

مجموعة
فتاوى ابن تيمية
لشيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني
المتوفى ٧٢٨ هـ

المشتمل على التسعينية والسبعينية وشرح العقيدة الاصفهانية
وما يناسبها كلها من مؤلفات شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية
رحمه الله تعالى

المجلد الخامس

طبعة منقحة مصححة
١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م

دار المنار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا الامام العالم العلامة شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى ﴿ الحمد لله ﴾ نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

﴿ أما بعد ﴾ فانه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة جاء أميران رسولين من عند الملأ المجتمعين من الأمراء والقضاة ومن معهم وذكر رسالة من عند الأمراء مضمونها طلب الحضور ومخاطبة القضاة لتخرج وتفصل القضية وإن المطلوب خروجك وإن يكون الكلام مختصراً ونحو ذلك فقلت سلم على الأمراء وقل لهم لكم سنة وقبل السنة مدة أخرى تسمعون كلام الخصوم الليل والنهار وإلى الساعة لم تسمعو مني كلمة واحدة وهذا من أعظم الظلم فلو كان الخصم يهودياً أو نصرانياً أو عدواً آخر للإسلام ولدولتكم لما جاز أن تحكموا عليه حتى تسمعوا كلامه وأنتم قد سمعتم كلام الخصوم وحدثني مجالس كثيرة فاسمعوا كلامي وحديثي في مجلس واحد وبعد ذلك نجتمع وتخطب بحضوركم فن هذا من أقل العدل الذي أمر الله به في قوله (إن الله يأمركم أن تؤدوا الامارات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً) فطلب الرسول أن أكتب ذلك في ورقة فكتبته فذهبوا ثم عادوا وقالوا المطلوب حضورك لتخطبك البشارة بكلمتين وتفصل وكان في أوائل

النصف من الشهر المذكور جاءنا هذان الرسولان بورقة كتبها لهم المحكم من القضاة وهي طويلة طلبت منهم نسخها فلم ظ من أنه على العرش حقيقة ظ ولا تشبيه (قلت) ظ في خطي وخاطبني بخطاب فيه طول قد ذكر في غير هذا الموضع فندموا على كتابة تلك الورقة وكتبوا هذه فقلت أنا لا احضر الى من يحكم في محكم الجاهلية وبغير ما نزل الله وبفعل بي ما لا تستحله اليهود ولا النصارى كما فعلتم في المجلس الاول وقلت للرسول قد كان ذلك بحضوركم أتريدون أن تمكروا بي كما مكروا في العام الماضي هذا لا أجيب اليه ولكن من زعم اني قلت قولاً باطلاً فليكتب خطه بما أنكره من كلامي ويذكر حجته وأنا اكتب جوابي مع كلامه ويرض كلامي وكلامه على علماء الشرق والغرب فقد قلت هذا بالشام وأنا قائله هنا وهذه عقيدتي التي بحثت بالشام بحضرة قضائها ومشايخها وعلمائها وقد أرسل اليكم نائبيكم النسخة التي قرئت واخبركم بصورة ما جرى وان كان قد وقع من التقصير في حق المدون والاعضاء عن الحضور ما قد فعله الله والمسلمون فانظروا النسخة التي عندكم وكان قد حضر عندي نسخة أخرى بها قلت خذ هذه النسخة فهذا اعتقادي فمن أنكر منه شيئاً فليكتب ما ينكره وحجته لا كتب جوابي فأخذنا المقيدة وذهبنا ثم عادا ومعهما ورقة لم يذكر فيها شيء من الاعتراض على كلامي بل قد أنشأوا فيها كلاماً طلبوه وذكر الرسول انهم كتبوا ورقة ثم قطعوها ثم كتبوا هذه (ولفظها) الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز وان لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وانه سبحانه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية ويطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها فلما اراني الورقة كتبت جوابها فيها مرتجلاً مع استعجال الرسول (أما قول) القائل الذي نطلب منه أن يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز فليس في كلامي اثبات لهذا اللفظ لان اطلاق هذا اللفظ نفياً وثباتاً بدعة وأنا لا اقول الاما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة فان أراد قائل هذا القول أنه ليس فوق السموات رب ولا فوق العرش اله وان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يرجع به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع الامة وأئمتها وان أراد بذلك أن الله لا تحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور

هكذا الياضات الثلاثة بالاصلين الذين بأيدينا فلتحزر

مصرح به في كلامي فأني فائدة في تجديده ﴿ وأما ﴾ قول القائل لا يقول ان كلام الله حرف
 وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان
 القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحد من السلف
 لا هذا ولا هذا وأنا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما اجمع عليه السلف أن
 القرآن كلام الله غير مخلوق ﴿ وأما ﴾ قول القائل انه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية فليس
 هذا اللفظ في كلامي بل في كلامي انكار ما بدعه المبتدعون من الالفاظ النافية مثل قولهم انه
 لا يشار اليه فان هذا الذي أيضا بدعة فان اراد القائل انه لا يشار اليه أنه ليس محصورا في المخلوقات
 أو غير ذلك من المعاني الصحيحة فهذا حق وان أراد أن من دعى الله لا يرفع اليه يديه فهذا
 خلاف ما تواتر به السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وما فطر الله عليه عباده من رفع الايدي
 الى الله في الدعاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحي من عبده اذا رفع
 اليه يديه أن يردهما اليه صغرا وإذا سمى المسمى ذلك اشارة حسية وقال انه لا يجوز لم يقبل
 منه ﴿ وأما ﴾ قول القائل أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العامة فافان تحت عاجيا في شيء
 من ذلك قط ﴿ وأما الجواب ﴾ بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدى فقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى
 (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى) الآية فلا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه
 فاخذ الجواب وذهبا فاطالا الغيبة ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل الا طلب الحضور فأغلظت
 لهم في الجواب وقلت لهم بصوت رفيع يا مبدلين يا مرتدين عن الشريعة يا زنادقة وكلاما آخر كثيرا
 ثم قمت وطلبت فتح الباب والعود الى مكاني وقد كتبت هنا بعض ما يتعلق بهذه الحنة التي
 طلبوها مني في هذا اليوم وبينت بعض ما فيها من تبديل الدين واتباع غير سبيل المؤمنين لما
 في ذلك من المنفعة للمسلمين وذلك من وجوه كثيرة نكتب منها ما يسره الله تعالى

﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام امر فيه بهذا الكلام المبتدع الذي لم يؤثر عن الله ولا عن أحد
 من رسله ولا عن أحد من سلف الامة وأتبعها بل هو من ابتداع بعض المتكلمين الجهمية الذي
 وصف ربه فيه بما وصفه ونهى فيه عن كلام الله وكلام رسوله الذي وصف به نفسه ووصفه به
 رسوله أن يفنى به أو يكتب به أو يبلغ لعموم الامة وهذا نهى عن القرآن والشريعة والسنة

والمعروف والهدي والرشاد وطاعة الله ورسوله وعن ما نزلت به الملائكة من عند الله على أنبيائه وأمر بالنفاق والحديث المفترى من دون الله والبدعة والمنكر والضلال والنقي وطاعة أولياء من دون الله وأتباع لما نزلت به الشياطين وهذا من أعظم تبديل دين الرحمن بدين الشيطان واتخاذ أنداد من دون الله قال الله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) الآية وهذا الكلام نهى فيه عن سبيل المؤمنين وأمر بسبيل المنافقين وقال تعالى (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون إلى قوله ولكن الشياطين كفروا) فذم سبحانه من كان من أهل الكتاب نبذ كتاب الله وراء ظهره وأتبع ما تقول الشياطين ومن أمر بهذا الكلام فقد أمر بنبذ كتاب الله وراء الظهر حيث أمر بترك التعرض لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله وذلك آيات الصفات واحاديث الصفات فاسر بان لا يفتى بها ولا يكتب بها ولا تبلغ لعموم الأمة وهذا من أعظم الاعراض عنها والنبد لها وراء الظهر وأمر مع ذلك باعتقاد هذه الكلمات المتضمنة لمخالفة ما جاءت به الرسل كما سنبينه ان شاء الله تعالى وقد قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن إلى قوله وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية فينبى سبحانه وتعالى أن للأنبياء عدوا من شياطين الانس والجن يعلم بعضهم بعضا بالقول المخرف ضرورا وأخبر ان الشياطين توحى إلى أوليائها بمجادلة المؤمنين بالكلام الذي يخالف ما جاءت به الرسل هو من وحي الشياطين وتلاوتهم فن اعرض عن كتاب الله وأتباعه فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وأتبع ما تلوه شياطين الانس والجن

(الوجه الثاني) ان قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها إلى البلاد ولا في الفناوى المتعلقة بها يتضمن ابطال أعظم أصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي التي هي أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقل هو الله احد التي تعدل ثلث القرآن كما استفاضت بذلك الاحاديث عند النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فاتحة الكتاب التي لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها كما ثبت ذلك في الصحيح أيضا وهي أم القرآن التي لا تجزى الصلاة الا بها فان قوله الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم ملك يوم الدين كل ذلك من آيات الصفات باتفاق المسلمين وقل هو الله أحد قد ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لأنها صفة الرحمن فانا احب أن أقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحبها وهذا يقتضى أن ما كان صفة لله من الآيات فانه يستحب قراءته والله يحب ذلك ويحب من يحب ذلك ولا خلاف بين المسلمين في استحباب قراءة آيات الصفات في الصلاة الجهرية التي يسمعونها العامي وغيره بل بسم الله الرحمن الرحيم من آيات الصفات وكذلك أول سورة الحديد الى قوله والله بما تعملون بصير هي من آيات الصفات وكذلك آخر سورة الحشر هي من أعظم آيات الصفات بل جميع اسماء الله الحسنى هي مما وصف به نفسه كقوله الغفور الرحيم العزيز الحكيم العليم القدير العلي العظيم الكبير المتعال القوى العزيز الرزاق ذو القوة المتين الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وما أخبر الله بملئه وقدرته ومشيتته ورحمته وعفوه ومغفرته ورضاه وسخطه ومحبته وبغضه وسمعه وبصره وعلوه وكبريائه وعظمته وغير ذلك كل ذلك من آيات الصفات فهل يأمر من آمن بالله ورسوله بان يرض عن هذا كله وان لا يبلغ المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم هذه الآيات ونحوها من الأحاديث وان لا يكتب بكلام الله وكلام رسوله الذي هو آيات الصفات وأحاديثها الى البلاد ولا يفتى في ذلك ولا به وقد قال الله تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وأسوأ أحوال العامة أن يكونوا أميين فهل يجوز أن ينهي أن يتلى على الأميين آيات الله أو عن أن يعلم الكتاب والحكمة ومعلوم أن جميع من أرسل اليه الرسول من العرب كانوا قبل معرفة الرسالة أجهل من عامة المؤمنين لليوم فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم ممنوعاً من تلاوة ذلك عليهم وتعليمهم آياه أو مأموراً به أو ليس هذا من أعظم الصد عن سبيل الله وقد قال الله تعالى (قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) الآية وقال (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدم عن سبيل الله كثيراً) أو ليس هذا نوعاً من الأمر بهجر القرآن والحديث وترك استماعه وقد قال تعالى (وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً وكذلك

جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الآية وقال تعالى (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (والذين اذا ذكروا بأيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) وقال تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) فهلا قالوا فاستمعوا له لا لعظم ما فيه وهو ما وصفت به نفسى فلا تستمعوه أولاً تسمعوه لعلكم ترحمون وقال تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً) وقال تعالى (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هدى الله وأولئك هم اولو الالباب) وقال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) الآية وقال تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت بداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقال تعالى (وقرآننا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث الى قوله ويخرون للاذقان يكونوا يزيدهم خشوعاً)

(الوجه الثالث) ان أعظم ما يحذره المنازع من آيات الصفات ما يزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم كقوله تعالى (وما قدر والله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وقوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) وقوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين) وقوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال تعالى (والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني) وقال تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن قربناه نجياً) (وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة) الآية فهل سمع أن أحداً ممن يؤمن بالله ورسوله منع أن يقرأ هذه وتتلى على العامة وهل ذلك الا بمنزلة من منع من سائر الآيات التي يزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم وخبر يخالف رأيه كقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (ربنا وسمعت كل شيء ورحمة وعلم) وقوله (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزل به علمه) وقوله (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وقوله تعالى (فما ليريد) وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقوله (ومن يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وكذلك آيات الوعد والوعيد واحاديث الوعد

والوعيد هل يترك تبليغها لمخالفتها له أو الوعيدية أو المرجئة وآيات التنزيه والتقديس كقوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله (هل تعلم له سميًا) وقوله (فكذبوا فيها هم والفاوون الى قوله اذ نسوتكم رب العالمين) وقوله (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) وقوله (فلا تعجلوا لله اندادا) ونحو ذلك هل يترك تلاوتها وتبليغها لمخالفتها لرأى اهل التشبيه والتمثيل

(الوجه الرابع) ان كتب الصحاح والسنن والمسندى المشتملة على احاديث الصفات بل قد بوب فيها أبواب مثل كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية الذى هو آخر كتاب صحيح البخارى ومثل كتاب الرد على الجهمية فى سنن أبي داود وكتاب النعوت فى سنن النسائى فان هذه مفردة لجمع احاديث الصفات وكذلك قد تضمن كتاب السنة من سنن ابن ماجه ما تضمنه وكذلك تضمن صحيح مسلم وجامع الترمذى وموطأ مالك ومسند الشافعى ومسند احمد بن حنبل ومسند موسى بن قرة الزيدى ومسند أبى داود الطيالسى ومسند بن وهب ومسند احمد بن منيع ومسند مسدد ومسند اسحاق بن راهويه ومسند محمد بن أبى عمر المدينى ومسند أبى بكر ابن أبى شيبة ومسند بق بن مخلد ومسند الحميدى ومسند الداريمى ومسند عبد بن حميد ومسند أبى يعلى الموصلى ومسند الحسن بن سفيان ومسند أبى بكر البزار ومعجم النبوى والطبرانى وصحيح أبى حاتم بن حبان وصحيح الحاكم وصحيح الاسماعيلى والبرقاني وأبى نعيم والجزقي وغير ذلك من المصنفات الامهات التى لا يحصىها الا الله دع ما قبل ذلك من مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثورى وجامع بن عيينة ومصنفات وكيع وهشيم وعبد الرزاق ومالا يحصى الا الله فل امتنع الأئمة من قراءة هذه الاحاديث على عامة المؤمنين أو منعوا من ذلك أم مازالت هذه الكتب يحضر قراءتها الوف مؤلفة من عوام المؤمنين قديما وحديثا وأيضا فهذه الاحاديث لما حدث بها الصحابة والتابعون ومن اتبعهم من الخلفاء هل كانوا يخفونها عن عموم المؤمنين ويتكتمونها ويوصون بكتامها أم كانوا يتحدثون بها كما كانوا يتحدثون بسائر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان نقل عن بعضهم انه امتنع من رواية بعضها فى بعض الاوقات فهذا كما قد كان هذا يمتنع عن رواية بعض احاديث فى الفقه والاحكام وبعض احاديث القدر والاسماء والاحكام والوعيد وغير ذلك فى بعض الاوقات ليس ذلك عنده مخصوصا بهذا الباب وهذا كان يفعله بعضهم ويخالفه فيه غيره وذلك لانه قد يرى أن روايتها تضر بعض الناس فى

بعض الاوقات ويرى الآخر أن ذلك لا يضر بل ينفع فكان هذا مما قد يتنازعون فيه في بعض الاوقات فاما المنع من تبليغ عموم احاديث الصفات لعموم الامة فهذا مذهب اليه من يؤمن بالله واليوم الآخر وانما هذا ونحوه رأى الخارجين المارقين من شريعة الاسلام كالرافضة والجهمية والحروية ونحوهم وهو عا ذاهل الاهواء ثم الاحاديث التي يتنازع العلماء في روايتها أو العمل بها ليس لاحد المتنازعين أن يكره الآخر على قوله بنير حجة من الكتاب والسنة باتفاق المسلمين لان الله تعالى يقول (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا)

(الوجه الخامس) انه اذا قدر في ذلك نزاع فقد قال الله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) فامر الله الامة عند التنازع بالرد اليه والى رسوله ووصف المرعفين عن ذلك بالنفاق والكفر فقال تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالى الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا الى قوله بليغا) فوصف سبحانه من دعى الى الكتاب والسنة فاعرض عن ذلك بالنفاق وان زعم انه يريد التوفيق بذلك بين الدلائل العقلية والنقلية او نحو ذلك وانه يريد احسان العلم والعمل وقال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما افينا عليه آباءنا) الآية وقال تعالى (يومقلب وجوههم في النار الى قوله والعنهم لعنا كبيرا)

(الوجه السادس) ان الله تعالى يقول في كتابه (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) الآية ويقول في كتابه (ان الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم) وقال تعالى (واذا أخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس) الآية فمن أمر بكتُم ما وصف الله به نفسه ووصفه برسوله فقد كتُم ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب وهذا مما مذم الله به علماء اليهود وهو من صفات الزائغين من المنتسبين الى العلم من هذه الامة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل

عن علم يعلمه فكتمه ألجئه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله

﴿الوجه السابع﴾ ان من أمر بكتان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كآيات والآحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله وأمر مع ذلك بوصف الله بصفات أحدتها المبتدعون تحتل الحق والباطل أو تجمع حقا وباطلا وزعم ان ذلك هو الحق الذي يجب اعتقاده وهو أصل الدين وهو الايمان الذي أمر الله به رسوله فهذا مضاهاة لما ذم الله به من حال أهل الكتاب حيث قال ﴿فبدل الذي ظنوا قولاً غير الذي قيل لهم﴾ وقال (افنطمون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون الى قوله مما يكسبون) فان هؤلاء كتبوا هذه المقالات التي ابتدعوها وقالوا للامة هذه دين الله الذي أمركم به وهذا كذب واقتراء على الله فاذا جمعوا الى ذلك كتمان ما انزل الله من الكتاب والحكمة فقد ضاهوا أهل الكتاب في لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال تعالى ﴿يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى (وان منهم لفريقاً يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)

﴿الوجه الثامن﴾ ان هذا خلاف اجماع سلف الامة وأئمتها فانهم اجمعوا في هذا الباب وفي غيره على وجوب اتباع الكتاب والسنة وذر ما أحدثه أهل الكلام من الجهمية ونحوهم مثل ما رواه ابو القاسم اللالكائي في اصول السنة عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والآحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا فن قال يقول جهم فقد فارق الجماعة لانه قد وصفه بصفة لا شيء

﴿الوجه التاسع﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات

بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي فن قال لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها بل يمتد ما ذكره من اني فقد خالف هذا الاجماع ومن أقل ما قيل فيهم قول الشافعي رضي الله عنه حكى في أهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام

﴿الوجه العاشر﴾ ان قول القائل لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها لما ان يريد بذلك انه لا تنلي هذه الآيات وهذه الاحاديث عند عوام المؤمنين فهذا مما يعلم بطلانه بالاضطرار من دين المسلمين بل هذا القول ان اخذ على اطلاقه فهو كفر صريح فان الامة مجمعة على ما علموه بالاضطرار من تلاوة هذه الآيات في الصلوات فرضها ونقلها واستماع جميع المؤمنين لذلك وكذلك تلاوتها وإقرائها واستماعها خارج الصلاة هو من الدين الذي لا نزاع فيه بين المسلمين وكذلك تبليغ الاحاديث في الجملة هو مما اتفق عليه المسلمون وهو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين اذ ما من طائفة من السلف والخلف الا ولا بد ان تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئان صفات الانبيات أو النفي فان الله يوصف بالاثبات وهو اثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده ويوصف بالنفي وهو نفي الميوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا واما ان يريد انه لا يقال حكمها كذا وكذا اما اقرار او تأويل أو غير ذلك فان اراد هذا فينبغي لقائل ذلك ان يلتزم ما الزم به غيره فلا ينطق في حكم هذه الآيات والاحاديث بشيء ولا يقول الظاهر مراد أو غير مراد ولا التأويل سائغ ولا هذه النصوص لها معان أخر ونحو ذلك اذ هذا تعرض لآيات الصفات واحاديثها على هذا التقدير واذا التزم هو ذلك وقال لغيره التزم ما التزمته ولا تزد عليها ولا تنقص منها فان هذا عدل بخلاف ما اذا نهى غيره عن الكلام عليها مع تكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها ان اراد أنها أنفسها لا تكتب ولا يفتى بها فهذا مما يعلم فساد بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم وان اراد لا يكتب بحكمها ولا يفتى المستفتى عن حكمها فيقال له فليك أيضا ان تلتزم ذلك ولا تفتى احدا فيها بشيء من الامور النافية وحينئذ يكون أمرك لنيرك بمنزل ما فعلته

عدلاً أما أن يجيء الرجل إلى هذه النصوص فيتصرف فيها بأنواع التحريفات والتأويلات
جملتها وتفصيلاً ويقول لأهل العلم والإيمان أنتم لا تمارضون ولا تسكتموا فيها فهذا من أعظم
الجهل والظلم والالحاد في أسماء الله وآياته .

{ الوجه الحادي عشر } ان سلف الامة وأئمتها ما زالوا يتكلمون ويفتون ويحدثون
العامّة والخاصّة بما في الكتاب والسنة من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنة
أكثر من أن يحصيه إلا الله حتى أنه لما جمع الناس العلم وبوبوه في الكتب فصنف بن جريج التفسير
والسنة وصنف معمر أيضاً وصنف مالك بن أنس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من أقدم
من صنف في العلم صنفوا هذا الباب فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات كما صنف
كتبه في سائر أبواب العلم وقد قيل ان مالكا انما صنف الموطأ تبعاً له وقال جمعت هذا
خوفاً من الجهمية ان يضلوا الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنف
الكتب الجامعة صنف العلماء فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري كتابه في
الصفات والرد على الجهمية وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في
الصفات والرد على الجهمية وصنف عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على
الجهمية وكتابه في الفضل على المريسي وصنف الامام أحمد رسالته في اثبات الصفات والرد على
الجهمية وأمل في أبواب ذلك حتى جمع كلامه أبو بكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد
العزيز الكنتاني صاحب الشافعي كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات
طوائف مثل عبد الله بن أحمد وحنبل بن اسحاق وأبي بكر الاثرم وخشيش بن اصرم شيخ
أبي داود ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي بكر بن أبي عاصم والحكم بن معبد الخزازي
وأبي بكر الخلال وأبي القاسم الطبراني وأبي الشيخ الاصبهاني وأبي احمد العسال وأبي بكر الاجري
وأبي الحسن الدارقطني كتاب الصفات وكتاب الرؤية وأبي عبد الله بن منده وأبي عبد الله
بن بطّة وأبي قاسم اللالكائي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم وأيضاً فقتل جمع العلماء من
أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف هذه الايات والاحاديث وتكلموا في اثبات
معانيها وتقرير صفات الله التي دلت عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية بجحد ذلك
والتكذيب له كما فعل عبد العزيز الكنتاني واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وكما فعل

عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبو عبد الله بن حامد والقاضي أبو بلي وكما فعل
أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل ولاشعري وأبو الحسن علي
ابن مهدي الطبري والقاضي أبو بكر الباقلاني

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى ودين الحق وأكل له ولأئمة
الدين وأثم عليهم النعمة وترك أئمة على البيضاء ليها كتهارها وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه
وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من اسمائه الحسنی وصفاته العليا وما يجب
وما يجوز عليه ويثبت له ويحمد ويثنى به عليه ويمجد به وما يتمتع عليه فيزده عنه ويقدره * ثم
حدث بعد المائة الاولى الجهم بن صفوان واتباعه الذين عطلوا حقيقة اسمائه الحسنی وصفاته
العليا وسلوكوا مسلك اخوانهم المعلقة الجاحدين للصانع وصار أغلب ما يصفون به الرب
هو الصفات السلبية المدمية ولا يقولون الا بوجود يحمل ثم يقرنونه بسلب ينفي الوجود ومن
ابلق العلوم الضرورية ان الطريقة التي بعث الله بها انبياءه ورسله وانزل بها كتبه مشتملة على
الاثبات المفصل والنفي المجمل كما يقرر في كتابه علمه وقدرته وسمعة وبصره ومشيتته ورحمته
وغير ذلك ويقول في النفي ليس كمثل شيء هل تعلم له سميا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
أحد وعلى أهل العلم والايمان اتباع المرسلين من الاولين والآخرين * وأما طريقة هؤلاء
فهي نفي مفصل ليس بكذا ولا كذا واثبات مجمل يقولون هو الوجود المطلق لا يوصف
الا بسلب أو اضافة أو مركب منهما ونحو ذلك وكل من علم ما جاءت به الرسل وما يقوله
هؤلاء علم أن هؤلاء في غاية المشاقة والخفاجة والمخاربة لله ورسوله وانتدب هؤلاء في تقرير شبه عقلية
ينفون بها الحق وتأولوا كتاب الله على غير تأويله فحرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في اسماء
الله وآياته بحيث حملوها على ما يعلم بالاضطرار انه خلاف مراد الله ورسوله كما فعل اخوانهم
القرامطة والباطنية وجحدوا الحقائق العقلية كما فعل اخوانهم السوفسطائية فجمعوا بين السفسطة
في العقليات والقرمطة في السمعيات فلماذا انتدب سلف الامة وأئمتها وغيرهم لرد عليهم وتقرير
ما أمثته الله ورسوله ورد تكذيبهم وتعطيلهم وذكروا دلائل الكتاب والسنة على بيان
الحق ورد باطلهم ولما احتج أولئك بشبه عقلية بينوا أيضا لهم ان العقل يدل على فساد قولهم
وصحة ما جاءت به الرسل كما قال تعالى (ويرى الذين اوتوا النسل الذي انزل اليك من ربك هو

هو الحق وان كان الامر كذلك فن نهي عن بيان ما بعث الله به رسوله من الاثبات وأمر بما أحدث من النقي الذي لا يؤثر عن الرسل كان قد أخذ من شاقة الله ورسوله ومحادة الله ورسوله ومحاربة الله ورسوله بحسب ماسعى فيه من ذلك حيث أمر بترك ما بعث به الرسول وبإظهار ما يشتمل على مخالفته

(الوجه الثالث عشر) ان الناس عليهم ان يحملوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع والامام المقتدى به سوا علموا معناه أو لم يعلموه فيؤمنون بلفظ النصوص وان لم يعرفوا حقيقة معناها واما ماسوى كلام الله ورسوله فلا يجوز ان يحمل أصلا بحال ولا يجب التصديق بلفظه له حتى يفهم معناه فان كان معناه موافقا لما جاء به الرسول كان مقبولا وان كان مخالفا كان مردودا وان كان مجملا مشتملا على حق وباطل لم يجز اثباته أيضا ولا يجوز نفي جميع معانيه بل يجب المنع من اطلاق نفيه وإثباته والتفصيل والاستفسار وهؤلاء جعلوا هذه الالفاظ المبتدعة المجملة أصلا أمروا بها وجعلوا ما جاء به الرسول من الآيات والاحاديث فرعاً يدرى عنها ولا يتكلم بها ولا فيها فكيف يكون تبديل الدين الا هكذا

(الوجه الرابع عشر) ليس لاحد من الناس ان يلزم الناس ويوجب عليهم الا ما أوجبه الله ورسوله ولا يحظر عليهم الا ما حظره الله ورسوله فن اوجب ما لم يوجب الله ورسوله وحرم ما لم يحرمه الله ورسوله فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله وهو مضاه لما ذمه الله في كتابه من حال المشركين وأهل الكتاب الذين اتخذوا دينهم الله به وحرموا ما لم يحرموا الله عليهم وقد بين ذلك في سورة الانعام والاعراف وبراءة وغيرهن من السور ولهذا كان من شعار أعدى البدع احداث قول أو فعل والزام الناس به واكرههم عليه والمواالات عليه والمعاداة على تركه كما ابتدعت الخوارج رأيها ولزمت الناس به ووالت وعادت عليه وابتدعت الرفضة رأيها ولزمت الناس به ووالت وعادت عليه وابتدعت الجهمية رأيها ولزمت الناس به ووالت وعادت عليه لما كان لهم قوة في دولة الخلفاء الثلاثة الذين امتحن في زمنهم الأئمة لتوافقه على رضى جهم الذي مبدؤهم القرآن مخلوق وعاقبوا من لم يوافقهم على ذلك ومن المعلوم ان هذا من المنكرات المحرمة بالعلم الضرورى من دين المسلمين فان العقاب لا يجوز ان يكون الا على ترك واجب أو فعل محرم ولا يجوز اكره احد الاعلى ذلك والايجاب والتحريم ليس الا لله ولرسوله

فن عاقب على فعل او ترك بنير أمر الله ورسوله وشرع ذلك ديناً فقد جعل الله ندا ورسوله
 نظيراً بمنزلة المشركين الذين جعلوا الله انداداً او بمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلة الكذاب
 وهو ممن قيل فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولهذا كان أئمة أهل السنة
 والجماعة لا يلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد ولا يكرهون احداً عليه ولهذا لما
 استشار هارون الرشيد مالك بن أنس في حمل الناس على موطنه قال له لا تفعل يا أمير المؤمنين
 فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الامصار فاخذ كل قوم عن كان عندهم
 وانما جمعت علم أهل بلدي او كما قال وقال مالك أيضاً انما أنا بشر ، يبب واخطى ، فاعرضوا
 قولي على الكتاب والسنة وقال ابو حنيفة هذا رأيي فمن جاءنا برأي احسن منه قبلناه وقال
 الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط وقال اذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق
 فاني اقول بها وقال المزي في أول مختصره هذا كتاب اختصرته من علم ابي عبد الله الشافعي
 لمن اراد معرفة مذهبه مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء وقال الامام احمد
 ما ينبغي للفقهاء ان يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم وقال لا تتلمذ دينك الرجال
 فانهم لن يسلّموا من ان يغلطوا فاذا كان هذا قولهم في الاصول العلمية وفروع الدين لا يستجيزون
 الزام الناس بمذاهبهم مع استدلالهم عليها بالدلة الشرعية فكيف بالزام الناس واكراههم على
 اقوال لا توجد في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر عن
 الصحابة والتابعين ولا عن أحد من أئمة المسلمين ولهذا قال الامام احمد لابن ابي داود الجهمي
 الذي كان قاضى القضاة في عهد المعتصم لما دعى الناس الى التجهم وان يقولوا القرآن مخلوق واكرههم
 عليه بالمقوبة وأمر بعزل من لم يجبه وقطع رزقه الى غير ذلك مما فعله في عنته المشهورة فقال
 له في مناظرته لما طلب منه الخليفة ان يوافقه على ان القرآن مخلوق ائتوني بشيء من كتاب الله أو
 سنة رسوله حتى اجيبكم به فقال له ابن ابي داود وانت لا تقول الا بما في كتاب الله أو سنة
 رسوله فقال له هب انك تأولت تأويلات اعلم وما تأولت فكيف تستجيز ان تكره الناس
 عليه بالحبس والضرب فبين ان المقوبة لا تجوز الا على ترك ما وجبه الله او فعل ما حرمه
 الله فاذا كان القول ليس في كتاب الله وسنة رسوله لم يجب على الناس ان يقولوه لان الاجاب
 انما يتلقى من الشارع وان كان القول في نفسه حقاً او اعتقد قائله انه حق فليس له ان يلزم

الناس ان يقولوا ما يلزمهم الرسول ان يقولوه لانصا ولا استنباطا وان كان كذلك فقول القائل المطلوب من فلان ان يعتد كذا وكذا وان لا يتعرض لكذا وكذا ايجاب عليه لهذا الاعتقاد وتحريم عليه لهذا الفعل واذا كانوا لا يرون خروجه من السجن الا بالموافقة على ذلك فقد استحلوا عقوبته وحبسهم حتى يطيعهم في ذلك فاذا لم يكن ما امروا به قد امر الله به ورسوله وامرهم واقع قد نهى الله عنه ورسوله كانوا بمنزلة من ذكر من الخوارج والروافض والجهمية المشابهين للمشركين والمرتدين ومعلوم ان هذا الذي قالوه لا يوجد في كلام الله ورسوله بحال وهم ايضا لم يبينوا انه يوجد في كلام الله ورسوله فلو كان هذا موجودا في كلام الله ورسوله لكان عليهم بيان ذلك لان العقوبات لا تجوز الا بعد اقامة الحجة كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فاذا لم يقيموا حجة الله التي ياتى بها من خلفها بل لا يوجد ما ذكره في حجة الله وقد نهوا عن تبليغ حجة الله ورسوله كان هذا من اعظم الامور مماثلة لما ذكر من حال الخوارج المارقين المضاهين للمشركين والمرتدين والمناقضين

(الوجه الخامس عشر) ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الالتزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالة فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة باتفاق المسلمين فان كان القول مما اظهره الرسول وبينه فقد قامت الحجة ببيان رسوله وان لم يكن ذلك فلا بد من بيان حجته واظهارها التي يجب موافقتها ومحرم مخالفتها ولهذا قال الفقهاء في اهل البني المتأولين ان ذكروا مظلمة ازالها الامام وان ذكروا شبهة بينوها له فاذا لم يبينوا صواب القول اصلا بل ادعوه دعوى مجردة حوربوا فكيف يجب التزام مثل ذلك القول من غير الرسول وهل يفعل هذا من له عقل او دين

(الوجه السادس عشر) انهم لو بينوا صواب ما ذكروه من القول لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه فليس كل مسألة فيها نزاع اذا اتام أحد الفريقين الحجة على صواب قوله مما يسوغ له عقوبة مخالفه بل عامة المسائل التي تنازعت فيها الامة لا يجوز لاحد الفريقين المتنازعين ان يعاقب الآخر على ترك اتباع قوله فكيف اذا لم يذكر حجة اصلا ولم يظهر صواب قولهم

(الوجه السابع عشر) انه لو فرض ان هذا القول الذي ازموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبة تارك التزامه فهذا لم يذكره الا في هذا الوقت بمد هذا الطلب والحبس

والنداء على الشخص المعين بالمنع من موافقته ونسبته الى البدعة والضلالة ومخالفة جميع العلماء والحكام وخروجه عما كان عليه الصحابة والتابعون الى انواع أخر مما قالوه وفعلوه في حقهم من الايذاء والمقوبة والضرر زاعمين ان ماصدر عنه من الفتاوي والكتب يتضمن ذلك فاذا اعرضوا عن ذلك بالكلية ولم يبينوا في كلامه المتقدم شيئا من الخطأ والضلال الموجب للمقوبة لم يكن ابتسأؤهم بالدعاء الى مقالة انشاؤها مبيحا لما فعلوه قبل ذلك من الظلم والكذب والبهتان والصد عن سبيل الله والتبديل لدين الله وانما هذا انتقال من ظلم الى ظلم ليقروا بالظلم المتأخر حسن الظلم المتقدم كمن يستجير من الرمضاء بالنار وهذا يزيدهم اثما وعذابا فب ان هذا الشخص وافقهم الآن على ما أنشأوه من القول اى شىء في ذلك مما يدل على خطئه وضلاله في أقواله المتقدمة اذا لم تناف هذا القول دع استحقاق المقوبة والكذب والبهتان فما لم يبينوا أن فيما صدر عنه قبل طلبه وحجسه وأعلام ما ذكره من أمره ما يوجب ذلك لم ينفعهم هذا وهم قد عجزوا عن ابداء خطأ أو ضلال فيما صدر عنه من المقال وهم دائما يستعفون من المحاجة والمناظرة بلفظ أو خطأ وقد قيل لهم مرات متعددة من انكر شيئا فليكتب ما ينكره بخطه ويذكر حججه ويكتب جوابه ويعرض الامران على علماء المشرق والمغرب فابلسوا وبنهتوا وطلب منهم غير مرة المخاطبة في المحاضرة والمحاجة والمناظرة فظهر منهم من العي في الخطاب والنكوص على الاعقاب والمجيز عن الجواب ما قد اشتهر واستفاد بين أهل الدائن والاعراب ومن قضاتهم الفضلاء من كتب اعتراضا على الفتيا الحموية وضمنه انواعا من الكذب وأمورا لا تملق بكلام المعترض عليه وقد كتبت جوابه في مجلدات ومنهم من كتب شيئا ثم خبأ وطواه عن الابصار وخاف من نشره ظهور العار وخزي أهل الجهل والصغار اذ مدار القوم على أحد أمرين اما الكذب الصريح واما الاعتقاد القبيح فهم لن يخلوا من كذب كذبه بعضهم وافترأه وظن باطل خاب من تقلده وتلقاه وهذه حال سائر الباطلين من المشركين وأهل الكتاب الكفار والمنافقين *

(فصل) (وأما قولهم الذى نطلب منه ان يمتدح ان ينفي الجهة عن الله والنجيز)

(فالجواب) من وجوه أحدها ان هذا اللفظ ومعناه الذى ارادوه ليس هو فى شىء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثورا عن أحد من انبياء الله ورسله لا خاتم المرسلين

ولا غيره ولا هو أيضا محفوظا عن أحد من سلف الامة وأئمتها أصلا وإذا كان بهذه المشابة وقد علم ان الله اكمل لهذه الامة دينها وان الله بين لهذه ماتقيه كما قال (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدام حتى يبين لهم ما يتقون) وان النبي صلى الله عليه وسلم بين للامة الايمان الذي أمرهم الله به وكذلك سلف الامة وأئمتها علم بمجموع هذين الامرين ان هذا الكلام ليس من دين الله ولا من الايمان ولا من سبيل المؤمنين ولا من طاعة الله ورسوله وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الايمان والدين وذلك بتبديل الدين كما بدل من بدل من مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الامة دين المرسلين يوضح ذلك (الوجه الثاني) وهو ان الله نزه نفسه في كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة بإثبات اصفادها كقوله تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله تعالى (قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن) وقوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) الآية وقوله (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم الى قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الى قوله وتعالى عما يشركون) وقوله (حتى اذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون الى قوله وذاكم ظنكم الذي ظنتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين) وقوله (وقالت اليهود يد الله مغلولة) الآية وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) الآية وما في القرآن من خبره عن نفسه انه بكل شيء عليم وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء الله كان لا قوة الا بالله وان رحمته وسعت كل شيء وانه العلي العظيم الاعلى المتعال العظيم الكبير وكذلك الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لكتاب الله كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه النور أو النار ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا فيما يروى عن ربه شتني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فاما شتمه ايما فقوله اني اتخذت ولدا وانا الاحد الصمد الذي لم الد ولم أولد

واما كذبيته ايائي فقولته ان يعيدني كما بدائي وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته وقوله في حديث السنن للاعرابي ويحك ان الله لا يستشفع به علي أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سمواته أو قال بيده مثل القبة وأنه ليخط به أطيظ الرجل الجديد برا كبه وقوله في الحديث الصحيح أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء الى أمثال ذلك وليس في شيء من ذلك نفى الجبهة والتجيز عن الله ولا وصفه بما يستلزم لزوما ينافي ذلك فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والايمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط وكيف يجوز ان يدعي الناس ويؤمنون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين هل هذا الا صريح بتبديل الدين

(الوجه الثالث) قد قلت لم قائل هذا القول ان اراد به أن ليس في السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يرجع به الى ربه وما فوق العالم الا الدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع سلف الامة وأئمتها وهذا المعنى هو الذي يمينه جمهور الجهمية من مشايخ المتحنين ونحوهم يصرحون به في كلامهم وكتابهم وان اراد به أن الله لا يحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي وأثبت هذا المعنى وهو أنه بذاته في الموجودات ليس خارجا عنها هو قول كثير من الجهمية أيضا الذين ينفون أنه على العرش أيضا سواء قالوا إنه بذاته في كل مكان أو قالوا إنه هو الموجودات كما يقوله الاتحادية منهم وذلك ان الجهمية الذين ينفون أن يكون الله فوق عرشه باثنا من خلقه منهم من يقول أنه لا داخل العالم ولا خارجه ومنهم من يقول إنه داخل العالم ومنهم من يقول إنه داخله وخارجه متناهيا أو غير متناه جسما أو غير جسم كما بينا مقالاتهم في غير هذا الموضع فصارت الجهمية الذين ينفون عن الله الجهة والحيز مقصودهم انه ليس فوق العرش رب ولا فوق السموات إله والجهمية الذين يقولون إنه في الموجودات يثبتون له الجهة والحيز فينت في الجواب بطلان قول فريق الجهمية النفات والمثبتة فان نفاة الجهمية لا يبدون شيئا ومثبتهم يبدون كل شيء وذ كرت هذين التسميين لانها هي التي جرت عادة المتكلمين بنفي الجهة والحيز عن الله أنهم يمنونها فان كانوا عنوا معنى آخر كان عليهم بيانه اذ اللفظ لا يدل عليه وليس لاحد أن يمتحن الناس بلفظ

بمحل ابتدعه هو من غير بيان لمناه

{ الوجه الرابع } أنهم طلبوا اعتقاد نفى الجهة والخير عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليدا للامر أو لاجل الحجة والدليل فان كانوا أمروا بان يستند هذا تقليدا لهم ولمن قال ذلك فهذا باطل باجماع المسلمين منهم ومن غيرهم وهم يسمون أنه لا يجب التقليد في مثل ذلك لغير الرسول لاسيما وعندهم هذا القول لم يعلم بأدلة الكتاب والسنة والاجماع وانما علم بالدلة العقلية والعقليات لا يجب التقليد فيها بالاجماع وان كان الامر بهذا الاعتقاد لقيام الحجة عليه فهم لم يذكروا حجة لا بجملة ولا مفصلة ولا احوالوا عليها بل هم يفرون من المناظرة والحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقاد حرام باطل على التقديرين باجماع المسلمين وان فعل ذلك من أفعال الآثمة المضلين وأنه أمر للناس ان يقولوا على الله مالا يعلمون

{ الوجه الخامس } أن الناس تنازعوا في جواز التقليد في مسائل أصول الدين لمن يجوز تقليده في الدين من أئمة المسلمين المتبعين فيما يقولونه لما ثبتت عن المرسلين كما يقلد مثل هؤلاء في فروع الدين فاما التقليد في الامور التي يقولون انها عقليات وأنها معلومة بالعقل يحتاج فيها الى تأويل السمع وانها من أصول الدين فان لم أحد جواز التقليد في مثل ذلك بل الناس فيها قسمان منهم من ينكرها على أصحابها ويبين انها جهليات لا عقليات ومنهم من يقول بل من نظر في أدلتها العقلية علم صحتها فاما ان يقول قائل ان هذه الامور التي تنازعت فيها لامة وادعى كل فريق ان الحق معهم اني أقول من يدعى أن قوله معلوم بالعقل قبل ان اعلم صحة مايقوله بالعقل فهذا لا يقوله عاقل فان العقل لا يرجع في موارد النزاع قولا على قول وقائل على قائل الا بموجب اما مجرد التقليد لاحد القائلين بغير حجة فلا يسوغ في عقل ولا دين واذا كان كذلك لم يكن لهم ان يسوغوا لاحد ان يقول هذا القول حتى يعلمه بأدلة العقلية فكيف وقد اوجبوا اعتقاده ايجابا مجردا لم يذكروا عليه دليلا اصلا وهل هذا الا في غاية المناقضة والتبديل للعقل والدين فان من اباح المحرمات من الافعال كان خارجا عن الشريعة فكيف بمن اوجبها وعاقب عليها فكيف اذا كان ذلك في الاعتقادات التي هي اعظم من الافعال

{ الوجه السادس } أنه لو فرض جواز التقليد أو وجوبه في مثل هذا المكان لمن يسوغ تقليده في الدين كالأئمة المشهورين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم وهذا القول لم يقله أحد ممن يسوغ للمسلمين تقليده في فروع دينهم فكيف يقلدونه أصول دينهم التي هي أعظم من فروع الدين فإن هذا القول وإن قاله طائفة من المنتسبين إلى مذاهب الأئمة الأربعة فليس في قائله من هو من أئمة ذلك المذهب الذين لهم قول متبوع بين أئمة ذلك المذهب فإن أصحاب الوجوه من أصحاب الشافعي كابن العباس بن سريج وأبي علي ابن أبي هريرة وأبي سعيد الاصطخري وأبي علي بن خيران والشيخ أبي حامد الاسفرايني ونحو هؤلاء ليس فيهم من يقول هذا القول بل المحفوظ عن حفظ عنه كلام في هذا ضد هذا القول وغايته أن يحكى عن مثل أبي المعالي الجويني وهو أجل من يحكى عنه ذلك من المتأخرين وأبو المعالي ليس له وجه في المذهب ولا يجوز تقليده في شيء من فروع الدين عند أصحاب الشافعي فكيف يجوز أو يجب تقليده في أصول الدين هذا وهو الذي اللوذعي وكتاباه في المذهب هو الذي رفع قدره ونغم أمره فإذا لم يحز تقليده فيما ارتفع به قدره وعظم به أمره عند الأصحاب فكيف يقلد في الأمر الذي كثر فيه الاضطراب وأقر عند موته بالرجوع عنه وتاب ومجبره على بعض مسائله مثل أبي القاسم القشيري وغيره من الأصحاب وإذا كان هذا حال من يقلد إمام الحرمين الأستاذ المطاع فكيف بمن يلد من هو دونه بلا نزاع وذلك لأن التقليد في الفروع دون الأصول إنما يكون لمن كان عالمًا بمدارك الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأبو المعالي لم يكن من هذا الصنف فإنه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة الاجماع في المسائل القطعية والقياس أو التقليد في المسائل الظنية وكذلك هو في مسائل أصول الدين غالب أمره الدوران بين الاجماع السمي القطعي والقياس العقلي الذي يعتمد أنه قطعي^(١)

مذهب الشافعي وبإخلاف المنصوب

مع أبي حنيفة وأما بالأصول فبالدلائل والمسائل المذكورة في كتب المعتزلة والاشعرية هذا وهو أجل من يقرن به من المناظرين وعمدة من يسلك سبيله من المتأخرين فكيف بمن لم

(١) يابض بالأصل

سبيله شأوه في العلم والذكاء ومقاومة الخصوم الفضلاء وأما من تكلم في ذلك من فقهاء المالكية
 المتأخرين كالباجي وأبي بكر بن العربي ونحوهما فأنهم في ذلك يتلذذون لمن أخذوا ذلك عنه
 من أهل المشرق المتكلمين ومعتزفون بأنهم لهم من التلامذة المتبعين ليس في كلام أحد من
 هؤلاء استيفاء الحجة في هذا الباب من الطرفين ولا النهوض بأعباء هذا الحمل الذي يحتاج
 إلى فصل الخطاب في القولين المتعارضين وأما أئمة المالكية الذين اليهم المرجع في الدين
 كابن القاسم وابن وهب وأشب وسحنون وابنه وعبد الملك بن حبيب وابن وضاح وغيرهم
 فهم برآء من هذا النفي والتكذيب ولهم في الإثبات من الأقوال ما يبرهنها العالم اللبيب
 (الوجه السابع) أن هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده بمجرد
 ذلك اذ وجوب اعتقاد شيء معين لا يثبت إلا بالشرع بلا نزاع * أما المنازعون فهم يسندون
 أن الوجوب كله لا يثبت إلا بالشرع وأن العقل لا يوجب شيئاً وأن عرفه * وأما من يقول أن
 الوجوب قد يعلم بالعقل فهو يقول ذلك فيما يعلم وجوبه بضرورة العقل أو نظره واعتقاده كلام
 معين من تفاصيل مسائل الصفات لا يعلم وجوبه بضرورة العقل ولا ينظره ولهذا اتفق عامة
 أئمة الاسلام على أن من مات مؤمناً بما جاء به الرسول لم يخطر بقلبه هذا النفي الملعين لم
 يكن مستحقاً للعذاب ولو كان واجباً لكان تركه سبباً لاستحقاق العذاب وأن فرض أن بعض
 غالبية الجهمية من المعتزلة ونحوهم يزعم أن معرفة هذا النفي من الواجبات أو من أجلها وأن من لم
 يعتقده من الخاصة والعامة كان مستحقاً للعذاب أو فرض أن بعض الناس يقول أن هذا الاعتقاد
 يجب على الخاصة دون العامة فنحن نعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساد القول بإيجاب هذا
 لأننا نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين لم يوجبوا
 اعتقاد هذا النفي لا على الخاصة ولا على العامة وليس وجوب هذا من الحوادث التي تجددت
 فإن وجوب هذا الاعتقاد على الأولين والآخرين سواء لوجوب اعتقاده أنه لا إله إلا الله
 وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور^(١) وإذا كان معلوماً
 بالاضطرار عدم إيجاب الشارع لهذا الاعتقاد كان دعوى وجوبه بالعقل مردوداً فإن الشارع
 أقر الواجبات العقلية وأوجبها كما أوجب الصدق والعدل وحرم الكذب والظلم وإذا كان

(١) بياض بالأصل

وجوب هذا القول متفياً لم يكن لاحد ان يوجه على الناس فضلاً عن ان يعاقب تاركه وبجمله
محنة من واقفه عليه والاه ومن خالفه فيه عاداه وهذا المسلك هو احد ما سلكه العلماء في الرد على
الجمية الممتحنين للناس كابن ابي داود وامثاله لما ناظرهم من ناظرهم قدّم الخلفاء كالامتصم
والواثق فانهم يدينوا لهم ان القول الذي اوجبوه على الناس وعاقبوا تاركه وهو القول بخلق القرآن
لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من خلفائه ولا اصحابه ولا ائمة المسلمين وعامتهم
ولا امرؤا به ولا عاقبوا عليه ولو كان من الدين الذي يجب دعاء الخلق اليه وعقوبة تاركه
لم يجزاهم لهم لذلك وان القائل لهذا القول لو فرض أنه مصيب لم يكن له ان يوجب على الناس
ويعاقبهم على ترك كل قول يمتد أنه صواب وهذا مما اتفق عليه المسلمون وذلك يتضح (بالوجه
الثامن) وهو أن الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم ويعاقب تاركه هو ما بينه
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر به وأمر بالايمان به اذا صول الايمان التي يجب اعتقادها
على المكلفين وتكون فارقة بين أهل الجنة والنار والسعداء والاشقياء هي من أعظم ما يجب على
الرسول بيانه وتبليغه ليس حكم هذه كحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه حتى شاع الكلام
فيها باجتهاد الرأي اذ الاعتقاد في اصول الدين للامور الخيرية الثابتة التي لا تتجدد أحكامها
مثل أسماء الله وصفاته نفيًا وإثباتًا ليست مما يحدث سبب العلم به أو سبب وجوبه بل العلم بها
ووجوب ذلك مما يشترك فيه الاولون والآخرون والاولون احق بذلك من الآخرين لقربهم
من ينبوع الهدى ومشكاة النور الالهي فان احق الناس بالهدى هم الذين باشرهم الرسول بالخطاب
من خواص اصحابه وعامتهم وهذه العقائد اصولية من أعظم الهدى فهم بها احق فاذا كان وجوب
ذلك متفياً فيما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وفيما اتفق عليه سلف الامة كان عدم
وجوبه معلوم علماً يقينياً وكان غايته ان يكون مما يقال باجتهاد الرأي وحينئذ فنقول ان هذه
الاقوال التي تسمى العقليات غايها ان يجهد فيها أصحابها عقولهم وآرائهم والقول باجتهاد
الرأي وان اعتقد صاحبه انه عقلي مقطوع به لا يحتمل النفيض فانه قد يكون غير مقطوع
به وان اعتقد هو انه مقطوع به فان هذا من اكثر ما يوجد بينهم من اقوال يقول أصحابها انه
مقطوع بها في العقل وتكون بخلاف ذلك حتى إن الواحد منهم هو الذي يقول في القول
إنه مقطوع به ويقول فيه تارة أخرى إنه باطل واذا لم يكن مقطوعاً به فقد يكون مظنوناً غير

معلوم الصحة والفساد وقد يكون خطأ معلوم الفساد أو مظنونه وقد يكون مشكوكا فيه فعمامة
 هذه الاقوال المتنازع فيها التي يقول قائلها انها مقطوع بها تمتورها هذه الاحتمالات وعدم
 القطع بها بل ظنهما والشك فيها وظن تقيضها والقطع بتقيضها ثم غاية ما يقدر ان تكون
 صوابا معلوما انها صواب عند صاحبها فليس كل ما كان كذلك يجب على جميع المؤمنين اعتقاده
 اذ طرق العلم بذلك قد تكون خفية مشبهة فلا يجب التكليف بموجبها لجميع المؤمنين ولو كانت
 عقلية ظاهرة معلومة بأدنى نظر لم يجب في كل ما كان كذلك ان يكون اعتقاده واجبا على
 كل المؤمنين مثل كثير من مسائل الحساب والطب والهيئة وغير ذلك فهذه ثلاث مقدمات
 عظيمة أحدها أنه ليس ما اعتقد قائله انه حق مقطوع به معلوم بالعقل او بالشرع يكون كذلك
 والثانية انه ليس ما علم الواحد أنه حق مقطوع به عنده يجب اعتقاده على جميع الناس الثالث
 انه ليس ما كان معلوما مقطوعا به بأدنى نظر يجب اعتقاده واذا كان كذلك فغاية ما يبين من
 يوجب هذه المقالات انها حق مقطوع به عقلي معلوم بأدنى نظر واذا كان مع هذا لا يجب اعتقاد
 ذلك على المكلفين حتى يعلم وجوب ذلك بالدلة الشرعية التي يعلم بها الوجوب لم يكن له ان
 يوجب على الناس هذا الاعتقاد ويماقب تأريكه حتى يبين ان الشارع اوجب ذلك على الناس
 على هذا الوجه وهذا مما لم يذكره ولا سبيل اليه فكيف الامر بالعكس عند من يبين
 ان ما قالوه خطأ مخالف للعقل الصريح وللنقل الصحيح معلوم الفساد بضرورة العقل ونظيره
 مخالف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وان الشارع اخبر بتقيضه واوجب اعتقاده ضده
 (الوجه التاسع) انه لا ريب ان من لقي الله بالايمان بجميع ما جاء به الرسول بجملا مقرا
 بما بلنه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء من تفاصيلها أنه يكون بذلك من المؤمنين اذ الايمان
 بكل فرد فرد من تفصيل ما اخبر به الرسول وامر به غير مقدور للعباد اذ لا يوجد احدا لا
 وقد خفي عليه بعض ما قاله الرسول * ولهذا يسع الانسان في مقالات كثيرة لا يقر فيها باحد
 التقيضين لا يقيمها ولا يثبتها اذا لم يبلغه ان الرسول نفاها او اثبتها ويسع الانسان السكوت عن
 التقيضين في اقوال كثيرة اذا لم يقيم دليل شرعي بوجوب قول احدهما اما اذا كان أحد القولين
 هو الذي قاله الرسول دون الآخر فهنا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما انزل
 الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب ومن باب كتمان شهادة العبد من

لله وفي كتمان العلم النبوي من الذم واللينة لسكاته ما يضيق عنه هذا الموضع وكذلك اذا
 كان احد القولين متبعضا لقيض ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والاخر لا يتضمن
 مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنها جميعا بل يجب نفي القول المتضمن لمناقضة الرسول
 صلى الله عليه وسلم ولهذا انكر الاثمة على الواقعة في مواضع كثيرة حين تنازع الناس فقال قوم
 بموجب السنة وقال قوم بخلاف السنة وتوقف قوم فانكروا على الواقعة كالواقعة الذين قالوا لا نقول
 القرآن مخلوق ولا نقول إنه غير مخلوق هذا مع ان كثيرا من الواقعة يكون في الباطن مضرا للقول
 المخالف للسنة ولكن يظهر الوقف نفاقا ومصانمة فثقل هذا موجود اما القول الذي لا يوجد
 في كلام الله ورسوله لا منهوصا ولا مستنبطا بل يوجد في الكتاب والسنة مما يناقضه مالا
 يحويه الا الله فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم ومن المعلوم
 انه ليس في الكتاب والسنة ولا في كلام أحد من سلف الامة ما يدل نصا ولا استنباطا على
 ان الله ليس فوق العرش وأنه ليس فوق المخلوقات وأنه مافوق العالم رب عابد ولا على العرش
 إله يدعي ويقصد وما هناك الا العدم المحض وسواء سمي ثبوت هذا المعنى قولاً بالجهة والتحيز
 أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضر اذا عرف المعنى المقصود واذا كان هذا المعنى ليس مما جاء به
 الرسول كان الاعراض عنه ولو كان حقا جائزا بحيث لو لم يمتد الرجل فيه نفيا ولا اثباتا لم
 يؤمر باحدهما وقد بطلنا الكلام فيما يذكر لهذا القول من الدلائل السمعية والعقلية في مواضع
 منها الكلام على ما ذكره ابو عبد الله الرازي في كتابه الذي سماه تأسيس التقديس وكتاب
 نهاية العقول في دراية الاصول وغير ذلك اذا كان قد جمع في ذلك غاية ما يقوله الاولون والآخرين
 من حجج الثقات الذين يقولون ان الله ليس في جهة ولا حيز فليس هذا على العرش ولا
 فوق العالم

﴿الوجه العاشر﴾ ان قولهم الذي نطلب منه ان يمتدده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز لا يخلو
 اما ان يتضمن هذا نفي كون الله على العرش وكونه فوق العالم بحيث يقال انه مافوق العالم رب
 ولا اله أو ما هناك شيء موجود وما هناك الا العدم الذي ليس بشيء أو لا يتضمن هذا
 الكلام نفي ذلك فان كان هذا الكلام لم يتضمن نفي ذلك كان النزاع لفظيا واما ليس في شيء
 من كلامي قط اثبات الجهة والتحيز لله مطلقا حتى يقال نطلب منه نفي ما قاله أو أطلقه من اللفظ

بل كلامي فيه الفاظ القرآن والحديث والفاظ سلف الامة ومن ثقل مذاهبيهم أو التعبير عن ذلك نارة بالمعنى المطابق الذي يعلم المستمع انه موافق لمعناهم وما يذكر من الاتفاظ المجلة فاني اينه وافصله لان اهل الاهواء كما قال الامام احمد فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولت غير تأويله قال * الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحبون بكتاب الله الموتى ويصبرون بنور الله اهل العمى فكم من قتيل لا يبليس قد احيوه وكم من ضال نأه قد هدهوه فما احسن اثرهم على الناس وما اقبح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف التاليف وانتحال البطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عنان الفتنة فهم يخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بنير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فتعوذ بالله من فتن المضلين فقد اخبر ان اهل البدع والاهواء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وذلك مثل قولهم ليس بمتحيز ولا في جهة ولا كذا ولا كذا فان هذه الفاظ مجملة متشابهة يمكن تفسيرها بوجه حق ويمكن تفسيرها بوجه باطل فالملطوقون لها يوهمون عامة المسلمين ان مقصودهم تنزيه الله عن ان يكون محصورا في بعض المخلوقات ويفترون الكذب على اهل الاثبات انهم يقولون ذلك كقول بعض قضائهم لبعض الاسراء انهم يقولون ان الله في هذه الزاوية وقول آخر من طواغيتهم انهم يقولون ان الله في حشو السموات ولهذا سموا حشوية الى امثال هذه الاكاذيب التي يفترونها على اهل الاثبات ثم يأتون بلفظ مجمل متشابه يصلح لنفي هذا المعنى الباطل ولنفي ما هو حق فيطلقونه فيخدعون بذلك جهال الناس فاذا وقع الاستفصال والاستفسار انكشفت الاسرار وتبين الليل من النهار وتميز اهل الايمان واليقين من اهل النفاق المدلسين الذين لبسوا الحق بالباطل وكتبوا الحق وهم يعلمون^(١) فالمقصود ان قائل هذا القول ان لم يرد به نفي علو الله على عرشه وانه فوق خلقه لم ينافر في المعنى الذي اراده لكن لفظه ليس بدال على ذلك بل هو مفهم او موهم لنفي ذلك فعليه ان يقول لست اقصد بنفي الجهة والتحيز نفي ان

(١) يبايض بالامل ولكن يظهر انه صحيح

يكون الله فوق عرشه وفوق خلقه وحينئذ فيوافقه أهل الانبات على نفي الجهة والتحيز بهذا التفسير بعد استقصاله وتقييد كلامه بما يزيل الالتباس وأما ان تضمن هذا الكلام ان الله ليس على العرش ولا فوق العالم فليصرح بذلك تصریحا يباحثي يفهم المؤمنون قوله وكلامه ويعلموا مقصوده ومرامه فاذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول وان مضمونه انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش آله وان الملائكة لا تخرج الى الله ولا تصعد اليه ولا تنزل من عنده وأن عيسى لم يرفع اليه ومحمد لم يرج به اليه وان المباد لا يتوجهون بقلوبهم الى آله هناك يدعونه ويقصدونه ولا يرفعون ايديهم في دعائهم اليه حينئذ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام ومن المعلوم ان قائل ذلك لا يجترئ ان يقوله في ملاء من المؤمنين وانما يقوله بين اخوانه من المنافقين الذين اذا اجتمعوا يتناجون واذا افترقوا يتهاجون وهم وان زعموا انهم أهل المعرفة المحققين فقد شابهوا من سبق من اخوانهم المنافقين قال الله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم الى قوله ويمسكهم في طغيانهم يعمهون) وقال تعالى (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا الى قوله يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ولا ريب ان كثيرا من هؤلاء قد لا يعلم انه منافق بل يكون معه أصل الايمان لكن يلتبس عليه أمر المنافقين حتى يصير لهم من السامعين قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضموكم خلا لکم يبنونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) ومن المعلوم ان كلام أهل الافك في عائشة كان مبدؤه من المنافقين وتلطخ به طائفة من المؤمنين وهكذا كثير من البدع كالرفض والتجهم مبدؤها من المنافقين وتلوث بيمضها كثير من المؤمنين لكن كان فيهم من نقض الايمان بقدر ما شاركوا فيه أهل النفاق والبهتان

(الوجه الحادي عشر) انهم اذا بينوا مقصودهم كما يصرح به انتم وطواغيهم من انه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلا عن ان يكون فوقه واجب

الوجود فيقال لهم هذا معلوم الفساد بالضرورة العقلية وبالادلة النظرية العقلية وبالضرورة
 الايمانية السمعية الشرعية وبالتقول المتواترة المعنوية عن خير البرية وبدلالة القرآن على ذلك
 في آيات تبلغ مئين وبالا حاديث المتلفات بالقبول من علماء الامة في جميع القرون وبما اتفق عليه
 سلف الامة وأهل الهدى من أئمتها وبما اتفق عليه الاثم بحملتها وفطرتها وما يذكرك في خلاف
 ذلك من النسخ التي يقال انها براهين عقلية أو دلائل سمعية فقد تكلمنا عليها بالاستقصاء حتى
 تبين انها من القول الهزاء فها توابرهانكم ان كنتم صادقين ولولا ان المقصود هنا التنبيه على
 مجامع الضلال فيما أوجبوا اعتقاده لبسطنا القول هنا ويناسده لكن قد احطنا على ما
 هو موجود مكتوب ايضا قد كتبناه في هذا الزمان والحمد لله ولي الاحسان

(الوجه الثاني عشر) ان لفظ الجهة عند من قاله اما ان يكون معناه وجوديا أو عدميا
 فان كان معناه وجوديا فنفي الجهة عن الله نفي عن ان يكون الله في شيء موجود وليس شيء
 موجود سوى الله الا العالم فهذا أحد القسمين الذين ذكرناهما في جوابهم وهو ان يراد انه ليس
 محصورا في المخلوقات داخلا في المصنوعات هذا أحد أقوال الجهمية الذين يقولون انه ليس على
 العرش ونفيه مصرح به في كلامنا وان كان معناه عدميا كان المعنى ان الله لا يكون حيث لا موجود
 غيره وهو ما فوق العالم فان كون الموجود في العدم ليس معناه ان العدم يحويه أو يحيط به اذ العدم
 ليس بشيء أصلا حتى يوصف بأنه يحيط أو يحاط به بل المعنى بذلك ان يكون الموجود بحيث
 لا موجود غيره وان يكون القائم بنفسه بحيث لا قائم بنفسه غيره فان الموجود نوعان قائم بنفسه
 وقائم بغيره فالقائم بغيره من الصفات والاعراض يكون بحيث يكون غيره فان الصفات والاعراض
 تقوم بالحل الواحد اما القائم بنفسه فلا يكون حيث يكون آخر قائم بنفسه بل يجب ان يكون مباينا
 لغيره فيكون حيث لا موجود غيره أو حيث لا قائم بنفسه غيره وهو المعنى يكون الله على العرش
 وفوق العالم واذا كان هذا المعقول من الجهة المدمية فاكثر عقلاء بني آدم من المسلمين واليهود
 والنصارى والمشرّكين والمجوس والصابئين على ان نفى هذا عن الموجود واجبه وبممكنه معلوم الفساد
 بالضرورة العقلية وهو انه يعلم بالضرورة العقلية انه يتمتع وجود موجود قائم بنفسه حيث يكون
 موجود آخر قائم بنفسه أو ان يكون الا حيث لا يكون موجود آخر قائم بنفسه وان كل موجود
 فاما ان يكون مباينا لغيره منفصلا عنه فيكون في الجهة المدمية واما ان يكون محايثا له داخل فيه

فيكون في الجهة الوجودية ووجود موجود لا في جهة وجودية ولا جهة عدمية تمتع عندهم في صريح العقل ثم ان قول هؤلاء موافق لما عليه بنو آدم من الفطرة موافق لما جاء به الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها وبالجملة فالنزاع في ذلك ظاهر مشهور واذا كان كذلك لم يكن نفي ذلك بالهين حتى يدعى دعوى مجردة بلا دليل سمي ولا عقل ثم يوجب اعتقاد ذلك ويعاقب تاركة ومن الناس من قد يعنى بالجهة ما ليس مغايرا لذي الجهة فيكون كونه في جهة بحيث يتوجه اليه أو يشار اليه ولا يعنى بالجهة موجودا منفصلا عنه ولا يعنى عدميا وهؤلاء قد يقولون الجهة من الامور الاضافية فكون الشيء في الجهة معناه انه مبين لتفسيره وكل موجود قائم بنفسه فانه مبين لتفسيره وقد يقولون كونه في الجهة معناه انه متميز بذاته محقق الوجود وان لم يقدر موجود سواء وهؤلاء يقولون هو في الجهة قبل وجود العالم والاولون يقولون لا تقل الجهة الا بعد وجود العالم وأصل ذلك أن هؤلاء يقولون ان مسمى الجهة نوعان اضافي منتقل وثابت لازم فاما الاول فهي الجهات الست للحيوان امامه وهو مايؤمه وخلفه وهو ما يخلفه ويمينه ويساره وفوقه وتحتة وهو ما يحاذي ذلك وهذه الجهات ليست جهات لمعنى يقوم بها ولا ذلك صفة لازمة لها بل تصير اليمين يسارا واليسار يمينا والعلو سفلا والسفل علوا يتحرك الحيوان من غير تغير في الجهات واما الثاني فهو جهات العالم وهي العلو والسفل فليس للعالم الا جهتان إحداها العلو وهو جهة السموات وما فوقها وجهة السفلى وهو جهة الارض وما تحتها وفي جوفها وعلى هذا المعنى فكل ما كان خارج العالم مبينا للعالم فهو فوقه وهو في الجهة العليا فالباري تعالى اما ان يكون مبينا للعالم منفصلا عنه أولا يكون مبينا له منفصلا عنه فان كان الاول كان خارجا عنه عاليا عليه بالجهة العليا وان كان الثاني كان حالا في العالم قائما به محمولا فيه قال هؤلاء وهذا كله معلوم بالفطرة العقلية فالباري قبل ان يخلق العالم كان هو وحده سبحانه لا شريك له ولما خلق الخلق فانه لم يخلقه في ذاته فيكون هو محلا للمخلوقات ولا جمل ذاته فيه فيكون مفتقرا محمولا قائما بالمصنوعات بل خلقه باثنا عنه فيكون فوقه وهو جهة السفل وقد بسطنا كلام هؤلاء وخصوصهم في الحكومة العادلة فيما ذكره الرازي في تأسيسه من المجادلة واذا كان كذلك فالداعي للناس الى اعتقاد نفي الجهة اما ان يدخل معهم في هذه الدقائق ويكشف هذه الحقائق واما ان يعرض عن هذا ويقف عند الجمل التي عليها المؤمنون

فاما ان يدعو الى قول لا يبين حقيقته واقسامه ولا يبين حجته التي تصحح مراده ولا يكون القول موجودا في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أئمة الاسلام فهذا غاية ما يكون من الجهل والضلال والظلم في الكلام

(الوجه الثالث عشر) ان قولهم ينفي التحيز لفظ يحمل فان التحيز المعروف في اللغة هو ان يكون الشيء بحيث يحوز به ويحيط به موجود غيره كما قال تعالى (ومن يولم يومئذ بربه الا متحرفا متتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله) فان التحيز مأخوذ من حاز به يحوز به فهذا المعنى هو أحد المعنيين اللذين ذكرناهما بقولنا ان اراد انه لا تحيط به المخلوقات ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي فأى فائدة في تحديده واما التحيز الذي يعنيه المتكلمون فأعم من هذا فأنهم يقولون العالم كله متحيز وان لم يكن في شيء آخر موجود اذ كل موجود سوى الله فانه من العالم وقد يفرقون بين الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان وكل قائم بنفسه مبين لغيره بالجبهة فانه متحيز عندهم وان لم يكن في شيء موجود ولهذا يقول بعضهم التحيز من لوازم الجسم ويقول بعضهم هو من لوازم القيام بالنفس كالتحيز والمباينة وعلى هذا التفسير فالحيز اما وجودي واما عدي فان كان عديا فالقول فيه كالقول في معنى الجهة العدمية وان كان وجوديا فاما ان يراد به ما ليس خارجا أو ما هو خارجا عنه فالاول مثل حدود التحيز وجوانبه فلا يكون الحيز شيئا خارجا على التحيز على هذا التفسير واما ان يعني به شيء موجود منفصل عن التحيز خارج عنه فهذا هو التفسير الاول وليس غير الله الا العالم فن قال انه في حيز موجود منفصل عنه فقد قال انه في العالم أو بعضه وهذا مما قد صرحنا بنفيه واذا كان كذلك فلا بد من تفصيل المقال ليزول هذا الابهام والاجال

(الوجه الرابع عشر) واما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر البديهي ليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله انه معني قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق وذلك اني قد اجبت في مسئلة القرآن والحرف والصوت وما وقع في ذلك من النزاع والاضطراب في جواب الفتيا الدمشقية وفصلت القول فيها وفي

مسئلة العرش وبينته وكذلك في جواب الفتيا المصرية قدينته وفصلته في هذا وفي هذا وأزل ما وقع فيه أكثر الناس من الاختلاف والشقاق الذي خرجوا به عن السنة والجماعة الى البدعة والافتراق وبسطت ذلك بسطا متوسطا في جواب الاستفتاء الذي ورد به قاضي جيلان لما وقع بينهم من الفتنة في كلام الآدميين وأظهروا من البدعة والنلو في الاثبات ونفى الخلق عن كثير من المخلوقات ماهو من أعظم الجهالات والضلالات وقد كتبت جلا من الكلام في ذلك في جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية وفي فتاوي آخر ومواضع آخر فان مسألة القرآن وقع فيها بين السلف والخلف من الاضطراب والنزاع ما لم يقع نظيره في مسألة العلو والارتفاع اذ لم يكن على عهد السلف من ييوح بانكار ذلك ونفيه كما كان على عهدهم ممن أباح باظهار القول بخلق القرآن ولا اجترأت الجهمية اذ ذلك على دعاء الناس الى نفي علو الله على عرشه بل ولا أظهرت ذلك كما اجترؤا على دعاء الناس الى القول بخلق القرآن وامتحنهم على ذلك وعقوبة من لم يجهم بالحبس والضرب والقتل وقطع الرزق والزل عن الولايات ومنع قبول الشهادة وترك اقتدائهم من أسر العدو الى غير ذلك من العقوبات التي انما تصلح لمن خرج عن الاسلام وبدلوا بذلك الدين نحو تبديل كثير من المرتدين فاني الله بقوم مجهم ومحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخالون لومة لائم جاهدوا في الله حق جهاده متبعين سبيل الصديق واخوانه الذين جاهدوا المرتدين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وسم المسلمون بالامامة وبانه الصديق الثاني من كان أحق بهذا التحقيق عند فتور الوائ فان اولئك الجهمية جملوا المؤمنين كفارا مرتدين وجملوا ماهو من الكفر والتكذيب للرسول ايمانا وعلماء وابسوا على الائمة والامة الحق بالباطل وكانت فتنهم في الدين أعظم ضررا من فتنه الخوارج المارقين فان اولئك وان كفروا المؤمنين واستحلوا دمائهم وأموالهم فلم تكن فتنهم الجحود لكلام رب العالمين واسمائهم وصفاتهم وما هو عليه في حقيقة ذاته بل كانت فيما دون ذلك من الخروج عن السنة المشروعة وان كان أهل المقالات قد نقلوا ان قول الخوارج في التوحيد هو قول الجهمية المعتزلة فهذا سر للجهمية لكن يشبه والله أعلم ان يكون ذلك قد قاله من بقايا الخوارج من كان موجودا حين حدوث مقالة جهم في أوائل المائة الثانية فاما قبل ذلك فلم يكن حدث في الاسلام قول جهم في نفي

الصفات والقول بخلق القرآن وانكار ان يكون الله على العرش ونحو ذلك فلا يصح
اضافة هذا القول الى احد من المسلمين قبل المائة الثانية لا من الخوارج ولا من غيرهم فانه لم
يكن في الاسلام اذ ذلك من يتكلم بشيء من هذه السلوب الجهمية ولا تقل أحد عن الخوارج
المروفين اذ ذلك ولا عن غيرهم شيئا من هذه المقالات الجهمية ومن أعظم أسباب بدع المتكلمين
من الجهمية وغيرهم قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين فانهم يناظرونهم ويحاجونهم
بغير الحق والعدل لينصروا الاسلام زعموا بذلك فيسقط عليهم أولئك لما فيهم من الجهل والظلم
ويحاجونهم بمناطات ومعارضات فيحتاجون حينئذ الى جحد طائفة من الحق الذي جاء به الرسول
والظلم والمدون لاخوانهم المؤمنين بما استظهر عليهم أولئك المشركون فصار قولهم مشتملا
على ايمان وكفر وهدى وضلال ورشد ونقي وجمع بين النقيضين وصاروا مغالين للكفار
والمؤمنين كالذين يقاتلون الكفار والمؤمنين ومثلهم في ذلك مثل من فرط في طاعة الله وطاعة
رسوله من ملوك النواحي والاطراف حتى تسلط عليهم المدو تحقيرا لقوله ان الذين تولوا منكم
يوم التقى الجمعان انما استرلهم الشيطان بيمض ما كسبوا يقاتلون المدو قتالا مشتملا على معصية
الله من القدر والمثلة والقول والمدون حتى احتاجوا في مقابلة ذلك المدو الى المدون على
اخوانهم المؤمنين والاستيلاء على نفوسهم وأموالهم وبلادهم وصاروا يقاتلون اخوانهم
المؤمنين بنوع مما كانوا يقاتلون به المشركين وربما رأوا قتال المسلمين أكد وبهذا وصف النبي
صلى الله عليه وسلم الخوارج حيث قال يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهذا موجود
في سيرة كثير من ملوك الاعاجم وغيرهم وكثير من أهل البدع وأهل الفجور فحال أهل
الايدي والقتال يشبه حال أهل الاسنة والجدال وهكذا ذكر العلماء مبدأ حال جهنم فقال
الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال أحمد وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس
الى التشابه من القرآن والحديث فضلوا واضلوا بكلامهم بشرا كثيرا فكان مما بلغنا من
أمر الجهم عدو الله انه كان من أهل خراسان من أهل الترمذ وكان صاحب خصومات وكلام
وكثرا كثير كلامه في الله تبارك وتعالى فاقى ناسا من المشركين يقال لهم السمنية فمروا
الجهم ههنا والاله نكلمك فان ظهرت حجبتنا عليك دخلت في ديننا وان ظهرت حجتك
علينا دخلنا في دينك فكان مما كلموا به الجهم ان قالوا اله الست تزعم ان لك آلهما قال الجهم نعم

فقالوا له فهل رأيت آلهك قال لا فقالوا له هل سمعت كلامه قال لا قالوا فشمت له رائحة
قال لا قالوا فوجدت له حسا قال لا قالوا فوجدت له مجسا قال لا قالوا فما يدريك انه آله
قال فتحير الجهم فلم يدرك من يبدأ ربهم يوما ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة الزنادقة
من النصارى وذلك ان زنادقة النصارى يزعمون ان الروح التي في عيسى هي من روح الله
من ذات الله واذا اراد الله ان يحدث أمرا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان بعض
خلقهم فيأمر بما شاء وينهي عن ما شاء وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم حجة
مثل هذه اجابة فقال للسني الست نزع ان فيك روحا فقال نعم قال فهل رأيت
روحك قال لا قال فسمعت كلامه قال لا قال فوجدت له حسا قال لا قال فكذلك
الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الابصار ولا
يكون في مكان دون مكان قال ووجد ثلاث آيات في القرآن من التشابه قوله ليس كمثله
شيء وهو الله في السموات وفي الارض لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فيني أصل
كلامه كله على هؤلاء الآيات وتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئا مما وصف الله به نفسه في كتابه أو حدث عنه
رسوله كان كافرا وكان من المشبهة وأضل بشرا كثيرا وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي
حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية وهكذا وصف العلماء حال جهم كما
قال أبو عبد الله محمد بن سلام اليبكندي شيخ البخاري في كتاب السنة والجماعة من تأليفه ما جاء
في بدو الجهمية والسمنية وكيف كان شأنهم وكفرهم بآيات الله عن حفص بن عبد الرحمن البجلي
قال حدثنا سميد بن أبي عروبة عن أيوب بن أبي تميمة قال ما أعلم أحدا من أهل الصلاح
اكذب على كتاب الله من السمنية قال وهو عندنا كما قال لا أعلم أن أحدا جاهل ولا أحمق قولا
منهم لا يتعلقون من كتاب الله بشيء ولا يحتجون انما هو حجب وبفض من أحب دخل الجنة ومن
أبفض دخل النار وصارت طائفة جهمية لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
على عهد الصحابة وانما هو رأي محدث ويرون ان أول من تكلم جهم بن صفوان وكان جهم
فيما بلغنا لا يعرف بفق ولا ورع ولا صلاح أعطى لسانا منكرا فكان يجادل ويقول برأيه يجادل
السمنية وهم شبه المجوس يعتقدون الاصنام فكاهم فأخرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يوما

لا يعرف ربه وكلامهم يدعوا الى الزندقة وكلامهم وضعناه لغير واحد من أهل اللغة والبصر
 قالوا آخر أمرهم الى الزندقة والرجل اذا رسخ في كلامهم ترك الصلاة واتبع الشهوات وكان
 ابو الجوزاء صاحب جهنم وكان أقوى في أمرهم من جهنم فيما بلغنا وكان يسكن الغاريات وأخبرنا
 أناس من أهلها من صالحهم انه ترك الصلاة وشرب الخمر واتبع الشهوات وأفسد علما من الناس
 فنعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى ما أعلم من تكلم في الاسلام قوم أخبث من كلامهم * القرآن
 كله نقض على كلامهم وبلغنا ان منهم من يقول ان ما يفسد علينا كلامنا القرآن ويكسره لا يرون
 ان في السماء ساكنا وذكر طرفا من كلامهم ثم قال قال علي سمعت عبد الله يقول انا لنحكي
 كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية وقال في شعر له

ولا أقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك أحيانا

ثم قال حدثنا عبيد الله بنى ابن واصل حدثنا عبد الله بن محمد شيخ من أهل بغداد حدثنا
 ابن صالح قال اقيت جهنما فقلت نطق الله قال لا قلت فهو ينطق قال لا قلت فن يقول يوم
 القيامة لمن الملك اليوم ومن يرد عليه الله الواحد القهار قال انهم زادوا في القرآن وتقصوا منه
 وروى أبو داود والخلال وغيرهما عن ابن شاذب ترك جهنم الصلاة أربعين يوما وكان فيمن
 خرج مع الحارث بن سريج وعن مروان بن معاوية الفزاري وذكر جهنما فقال قبح الله جهنما
 حدثني ابن ميمون انه شك في الله أربعين صباحا وذكر البخاري في كتاب خلق الافعال عن
 يحيى بن أيوب قال كنا يوما عند مروان بن معاوية الفزاري فسأله رجل عن حديث
 الرؤية فلم يحدثه به قال ان لم تحدثني به فانت جهنمي فقال مروان أقول لي جهنمي وجهنم مكث
 أربعين ليلة لا يعرف ربه قال البخاري وقال ضمرة بن شاذب ترك جهنم الصلاة أربعين
 يوما على وجه الشك فخاصمه بمض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي قال ضمرة وقدره
 ابن شاذب قال البخاري وقال عبيد النيز بن ابي سلمة كلام جهنم صفة بلا معني وبناء بلا
 اساس ولم يعد قط من أهل العلم وروى أبو داود والخلال عن ابراهيم بن طهمان قال ما ذكرته
 ولا ذكر عندي الا دعوت الله عليه ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطلقه هذا العظيم يعني
 جهنما وعن يحيى بن شبل قال كنت جالسا مع مقاتل بن سليمان وعبد الله بن كثير اذ جاء شاب
 فقال ما تقولون في قوله كل شيء هالك الا وجهه فقال مقاتل هذا جهنمي ثم قال ويحك ان جهنما

والله ما حجب هذا البيت قط ولا جالس العلماء إنما كان رجلاً اعطى لساناً هذا وقد ذكر البخاري قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك قال وقال ايضا

ولا اقول بقول الجهم ان له * قولاً يضارع قول الشرك احياناً
ولا اقول تخلي من برسته * رب البعاد وولى الامر شيطاناً
ما قال فرعون هذا في تجبره * فرعون موسى ولا فرعون هاماناً

قال البخاري وقال ابن المبارك لا تقول بكلمات الجهمية إنه في الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا قال فوق سمواته على عرشه وقال الرجل منهم ابطنك خال منه فبعت الآخر وقال من قال لا اله الا هو مخلوق فهو كافر وانا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال سعيد بن عامر الجهمية شر قولاً من اليهود والنصارى قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الاديان على ان الله تعالى على العرش وقالوا هم ليس على العرش وروي البخاري عن وكيع بن الجراح انه قال لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل فهذا الذي ذكره الامام أحمد من مبدإ حال جهم امام هؤلاء المتكلمين النفاة بين ما ذكرته فانه لما ناظر من ناظره من المشركين السمنية من الهند وجحدوا الا له لكون الجهم لم يدركه شيء من حواسه لا يبصره ولا يسمعه ولا يشمه ولا يذوقه ولا يحسه كان مضمون هذا الكلام ان كلما لا يحسه الانسان بحواسه الخمس فانه ينكره ولا يقربه فاجابهم الجهم انه قد يكون في الوجود ما لا يمكن احساسه بشيء من هذه الحواس وهي الروح التي في العبد وزعم انها لا تختص بشيء من الامكنة وهذا الذي قاله هو قول الصابئة الفلاسفة المشائين وقد قال البخاري قال قتيبة يعني ابن سعيد بلغنى ان جهما كان يأخذ هذا الكلام من الجعد بن درهم وقال البخاري حدثنا قتيبة حدثني القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم اضحى قال ارجعوا فضحوا تقبل منكم فاتي مضج بالجعد بن درهم زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه وهذا الجعد قد ذكرنا انه كان من أهل حران وهو معلم مروان بن محمد ولهذا يقال له الجعدي وكان حران اذ ذاك

دار الصابئة الفلاسفة الباقين على ملة سلفهم اعداء ابراهيم الخليل فان ابراهيم الخليل كان منهم ودعاهم الى الخنيفية وكان من قصته ما ذكره الله في كتابه والحجة التي ذكرها مشركو الهند باطلة والجواب الذي أجاب به مبتدعة الصابئين ومن اتبعهم من مبتدعة هذه الامة باطل وذلك ان قول القائل ما لا يحس به العبد لا يقر به أو ينكره أو ان يريد به ان كل أحد من العباد لا يقر الا بما أحسه هو بشيء من حواسه الخمس أو يريد به انه لا يقر العبد الا بما أحس به العباد في الجملة أو بما يمكن الاحساس به في الجملة فان كان ارادوا الاول وهو الذي حكاه عنهم طائفة من أهل المقالات حيث ذكروا عن السمعية انهم ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات فينكرون التواترات والمجربات والضروريات العقلية وغير ذلك الا ان هذه الحكاية لا تصح على اطلاقها عن جمع من العقلاء في مدينة أو قرية وما ذكره من مناظرة الجهم لهم بدل علي اقرارهم بنفي ذلك وذلك ان حياة بني آدم وعيشهم في الدنيا لا يتم الا بمعاونة بعضهم لبعض في الاقوال اخبارها وغير اخبارها وفي الاعمال أيضا فالرجل منهم لا بد ان يقر انه مولود وأنه له ابا وطيء امه وأما ولده وهو لم يحس بشيء من ذلك من حواسه الخمس بل أخبر بذلك ووجد في قلبه ميلا الى ما أخبر به وكذلك علمه بسائر أقاربه من الأعمام والاخوان والاجداد وغير ذلك وليس في بني آدم امة تنكر الاقرار بهذا وكذلك لا ينكر أحد من بني آدم أنه ولد صغيراً وأنه ربي بالتنذية والحضانة ونحو ذلك حتى كبر وهو اذا كبر لم يذكر احساسه بذلك قبل تمييزه بل لا ينكر طائفة من بني آدم امورهم الباطنة مثل جوع احدهم وشبهه ولذته والله ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وغير ذلك مما لم يشعر به بحواسه الخمس الظاهرة بل يعلمون ان غيرهم من بني آدم يصيبهم ذلك وذلك مما لم يشعروا به بالحواس الخمس الظاهرة وكذلك ليس في بني آدم من لا يقر بما كان في غير مدينتهم من المدائن والسير والتاجر وغير ذلك مما هم متفقون على الإقرار به مضطرون الى ذلك وكذلك لا ينكرون ان الدور التي سكنوها قد بناها البناؤون والطبييون يأكلونه طبخه الطباخون والثياب المنسوجة التي يلبسونها نسجها النساجون وان كان ما يقررون به من ذلك لم يحسه احدهم بشيء من حواسه الخمس وهذا باب واسع فن قال ان امة من الامم تنكر هذه الامور فقد قال الباطل وقول من يقول من المتكاهين ان السوفسطائية قوم ينكرون حقائق الامور وانهم منتسبون الى رئيس لهم يقال له سوفسطا وان منهم من ينكر العلم بشيء

من الحقائق ومنهم من ينكر الحقائق الموجودة ايضا مع العلوم ومنهم اللاادرية الذين يشكون
فلا يجوزون بنى ولا اثبات ومنهم من لا يقر الابعاسه قد رد هذا النقل والحكاية من عرف
حقيقة الامر وقال ان لفظ السوفسطائية في الاصل كلمة يونانية معربة أصلها سوفسقا اى
الحكمة الموهمة فان لفظ سو معناه في لغة اليونان الحكمة ولهذا يقولون فيلا سوفأى محب
الحكمة ولفظ فسقا معناه الموهمة ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم أرسطو لما قسم حكمهم
التي هي منتهى علمهم الى برهانية وخطائية وجدلية وشعرية وموهوهى المغالط سموها سوفسقا
فحربت وقيل سوفسطائهم ظن بعض المتكلمين ان ذلك اسم رجل وانما أصلها ما ذكر وان
كان لفظ السفسطة قد صار في عرف المتكلمين عبارة عن حجد الحقائق فلا ريب ان هذا
يكون في كثير من الامور فمن الاعم من ينكر كثير من الحقائق بعد معرفتها كما قال تعالى (وجحدوا
بها واستيقنوا أنفسهم ظلما وعلوا) وقد يشبه كثير من الحقائق على كثير من الناس كما قد
يقع الغلط للحس أو العقل في أمور كثيرة فهذا كله موجود كوجود الكذب عمدا أو خطأ
اما اتفاق امة على انكار جميع العلوم والحقائق أو على انكار كل منهم لما لم يحسه فهو كاتفاق امة
على الكذب في كل خبر أو الكذب لكل خبر ومعلوم ان هذا لم يوجد في العلماء والعلم بعدم
وجود امة على هذا الوصف كالمعلم بعدم وجود امة بلاولادة ولا اغتذاء وامة لا يتكلمون ولا
يتحركون ونحو ذلك مما يعلم ان البشر لا يوجدن على هذا الوصف فكيف والانسان هو
حي ناطق ونطقه هو أظهر صفاته اللازمة له كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل
ما انكم تنطقون) والنطق اما اخبار واما انشاء والاخبار اصل فالقول بوجود امة لا تقر بشيء
من الخبرات الا ان تحس الخبر بعينه يناق ذلك واذا كان كذلك فأولئك المتكلمون من المشركين
والسمنية الذين ناظروا الجهم قد غلطوا الجهم ولبسوا عليه في الجدال حيث أوهموه ان مالا يحسه
الانسان بنفسه لا يقربه وكان الاصل ان مالا يتصور الاحساس به لا يقربه فكان حقه ان
يستفسرهم عن قولهم مالا يحسه الانسان لا يقربه هل المراد به هذا أو هذا فان اراد أولئك
المعنى الاول امكن بيان فساد قولهم بوجود كثيرة وكان اهل بلدتهم وجميع بنى آدم يرد عليهم
ذلك وان ارادوا المعنى الثاني وهو ان مالا يمكن الاحساس به لا يقربه فهذا لا يضر تسليمه
لهم بل يسلم لهم يقال لهم فان الله تعالى تمكن رؤيته وسمع كلامه بل قد سمع بعض البشر كلامه

وهو موسى عليه السلام وسوف يراه عباده في الآخرة وليس من شرط كون الشيء موجودا ان يحس به كل احد في كل وقت او ان يمكن احساس كل احده به في كل وقت فان اكثر الموجودات على خلاف ذلك بل متى كان الاحساس به ممكنا ولو لبعض الناس في بعض الاوقات صح القول بأنه يمكن الاحساس به وقد قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) وهذا هو الاصل الذي ضل به جهم وشيعته حيث زعموا ان الله لا يمكن ان يرى ولا يحس به بشيء من الخواص كما اجاب امامهم الاول للسمنية بإمكان وجود موجود لا يمكن احساسه ولهذا كان اهل الاثبات قاطبة متكلموهم وغير متكلموهم على نقض هذا الاصل الذي بناه الجهمية واثبتوا ما جاء به الكتاب والسنة من ان الله يرى ويسمع كلامه وغير ذلك واثبتوا ايضا بالمقاييس العقلية ان الرؤية يجوز تعلقها بكل وجود فيصح احساس كل وجود فما لا يمكن احساسه يكون معدوما ومنهم من طرد ذلك في المس ومنهم من طرده في سائر الخواص كما فعله طائفة من متكلمي الصنفانية الاشعرية وغيرهم والمقصود هنا ان اولئك المشركين المناظرين قالوا كلاما مجحولا فاجابوا بالخاص عاموا والمبين مطلقا حيث قالوا انت لم تحسه وما لم تحسه انت لا يكون موجودا او المقدمة الثانية باطلة لكن موهوها بالمعنى الصحيح وهو ان ما لا يمكن احساسه بحال لا يكون موجودا فنظروا المناظرون من الصابئة والمقتدى بهم جهم واصحابه في هذه المقدمة حتى انكروا الحق الذي عليه اولئك الذين موهوه بالباطل وزعم هؤلاء انه قد يكون موجودا لا يمكن احساسه بحال في وقت من الاوقات شيء من الموجودات وزعموا ان الروح كذلك ثم أخذوا هذه المقدمة الباطلة التي نازعوا فيها اولئك المشركين فنازعوا فيها اخوانهم المؤمنين فصاروا مجادلين للمؤمنين بمثل ما جادلوا به المشركين كمن قاتل المؤمنين كما قاتل المشركين زعماءه انه ان لم يقاتل ذلك القتال استولى عليه المشركون كما زعم هؤلاء انهم ان لم يناظروا المشركين هذه المناظرة استعمل عليهم المشركون وانقطعت حجة المؤمنين في المناظرة وصاروا عاجزين في النظر والمناظرة اذ لم يجدوا بزعمهم طريقا الا هذه الطريق المبتدعة التي احدثوها المشتعلة على حق وباطل المتضمنة لجدال المشركين والمؤمنين كما ان اولئك المقاتلين لم يجدوا بزعمهم قتالا الا هذا القتال المشدع المشتمل على قتال المشركين والمؤمنين ولفظ الاحساس عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة

الظاهرة او الباطنة كما قال تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا) وقال تعالى (فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله) ومعلوم ان الخلق كلهم ولدوا على الفطرة ومن المعلوم بالفطرة ان ما لا يمكن احساسه لا باطنا ولا ظاهرا لا وجود له والعقل هو الذي ضبط القدر المشترك الكلي الذي بين افراد الموجودات التي احسها والكلي ولا وجود له كليا الا في الازهان لا في الاعيان فهذه المقدمة الفطرية هي التي عليها اهل الايمان ومن كان باقيا على الفطرة فيها من المشركين واليهود والنصارى والصابئين وغيرهم كما ان اهل الفطر كلها متفقون على الاقرار بالصانع وانه فوق العالم وانهم حين دعائه يتوجهون الى فوق يقابلهم وعيونهم وابديهم ولما كان اصل قول جهنم هو قول المبطلين من الصابئة وهؤلاء شر من اليهود والنصارى كان الائمة يقولون ان قولهم شر من قول اليهود والنصارى وان كانوا خيرا من المشركين كالذين ناظرهم جهنم ونحوهم ممن يعطل وجود الصانع أو يوجب عبادة آله معه فان هؤلاء الصابئة ليسوا كذلك لكنهم وان لم يوجبوا الشرك فقد لا يحر مون به بل بسوغون التوحيد والاشراك جميعا ويستحسنون عبادة اهل التوحيد وعبادة اهل الاشراك جميعا ولا ينكرون هذا ولا هذا كما هو موجود في كلامهم ومصنفاتهم لكن ليس الناس في التجهم على صيغة واحدة بل انقسامهم في التجهم يشبه انقسامهم في التشيع فان التجهم والرفض هما أعظم البدع أو من أعظم البدع التي أحدثت في الاسلام ولهذا كان ازانة المخذة مثل الملاحدة من القرامطة ونحوهم انما يتسترون بهذين بالتجهم والتشيع قال الامام ابو عبد الله البخاري في كتاب خلق الافعال عن أبي عبيد قال ما ابالي اصليت خلف الجهمي أو الرفض أو صليت خلف اليهود والنصارى ولا يسلم عليهم ولا يمادون ولا يماكون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم قال وقال عبد الرحمن بن مهدي هما ملتان الجهمية والرافضة هذا أن وقد كان أمرهم اذذاك لم ينتشر ويتفرع ويظهر فساد كما ظهر فيما بعد ذلك فان الرافضة القدماء لم يكونوا جهمية بل كانوا مثبتة للصفات وغالبهم يصرح بلفظ الجسم وغير ذلك كما قد ذكر الناس مقالاتهم كما ذكره ابو الحسن الاشعري وغيره في كتاب المقالات والجهمية لم يكونوا رافضة بل كان الاعتزال فاشيا فيهم والمعتزلة كانوا ضد الرافضة وهم الى النصب اقرب فان الاعتزال حدث من البصرة والرفض حدث من الكوفيين والتشيع كثر في الكوفة وأهل البصرة كانوا بالصد فلما كان

بعد زمن البخاري من عهد بنى بويه الديلم فشاء في الرافضة التجهم واكثر اصول المعنزة وظهرت
 القرامطة ظهورا كبيرا وجرى حوادث عظيمة والقرامطة بنوا أمرهم على شيء من دين المجوس
 وشيء من دين الصابئة فاخذوا عن هؤلاء الاصلين النور والظلمة وعن هؤلاء العقل والنفس
 ورتبوا لهم ديننا آخر ليس هو هذا ولا هذا وجعلوا على ظاهره من سيما الرافضة ما يظن
 الجاهل به انهم رافضة وانما هم زنادقة منافقون اختاروا ذلك لان الجهل والهوى في الرافضة
 اكثر منه في سائر أهل الاهواء والشيعية هم ثلاث درجات شرها الغالية الذين يعملون ليلي
 شيئا من الآلهية أو يصفونه بالنبوة وكفر هؤلاء بين لكل مسلم يعرف الاسلام وكفرهم
 من جنس كفر النصارى من هذا الوجه وهم يشبهون اليهود من وجوه أخرى والدرجة
 الثانية وهم الرافضة المعروفون كالامامية وغيرهم الذين يعتقدون ان عليا هو الامام الحق بعد
 النبي صلى الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي وانه ظلم ومنع حقه وبنقضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما
 وهذا هو عند الاثمة سيما الرافضة وهو بغض ابي بكر وعمر وسبهما والدرجة الثالثة المفضلة
 من الزيدية وغيرهم الذين يفضلون عليا على ابي بكر وعمر ولكن يعتقدون امامتهما وعدلتهما
 ويتولونهما فهذه الدرجة وان كانت باطلة فقد نسب اليها طوائف من أهل الفقه والعبادة وليس
 أهلها قريبا من قبلهم بل هم الى أهل السنة أقرب منهم الى الرافضة لانهم ينازعون الرافضة
 في امامة الشيخين وعدلها وموالاتها وينازعون أهل السنة في فضلها على علي والزراع الاول
 أعظم ولكن هم المراقبة التي تصعد منه الرافضة فهم لهم باب وكذلك الجهمية على ثلاث درجات
 فشرها الغالية الذين ينفون اسماء الله وصفاته وان سموه بشيء من اسمائه الحسنى قالوا هو
 مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحى ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا يتكلم وكذلك
 وصف الملأ حقيقة قولهم كما ذكره الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية
 قال فمئذ ذلك تبين للناس انهم لا يثبتون شيئا ولكنهم يدفعون عن انفسهم الشبهة بما
 يقرون في الملاية فاذا قيل لهم فمن تبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا فهذا
 الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجبول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم
 لا تثبتون شيئا انما تدفعون عن انفسكم الشبهة بما تظهرون فقلنا لهم هذا الذي يدبر هو الذي
 كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لا يكون الا بجراحة والجوارح عن الله منتفية

وإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ولا يعلم أنهم إنما يقودون قولهم
 إلى ضلال وكفر وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب الإبانة باب الرد على الجهمية في فهمهم علم
 الله وقدرته قال الله عز وجل (أنزله بعلمه) وقال سبحانه (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه)
 وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه وقال سبحانه (فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل
 بعلم الله) وقال سبحانه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وذكر تعالى القوة فقال (أو لم
 يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقال ذو القوة المتين وقال سبحانه (والسماء بين يديها
 بأيد) وزعمت الجهمية والقدرية أن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر وأرادوا أن
 ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير فنتهم من ذلك خوف السيف من اظهار نفي ذلك فأتوا
 بمنه لانهم اذا قالوا لا علم ولا قدرة لله فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم قال
 وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ليس بعالم ولا قادر
 ولا حي ولا سميع ولا بصير فتم تقدير المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمنه وقالت ان الله عز وجل
 عالم قادر حي سميع بصير من طريق التنسية من غير أن تثبت له علماً أو قدرة أو سمعاً أو بصرًا
 وكذلك قال في كتاب المقالات الحمد لله الذي نصرنا خطأ المخطئين وعمى العميين وحيرة المتحيرين
 الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا ان الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وأنه
 لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء
 له وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن
 اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع
 ولا بصير ولا تقدير وعبروا عنه بأن قالوا تقول غير لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين
 وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره
 فأظهروا معناه فنفوا أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لاظهروا
 ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولا فصحو به غير أن خوف السيف يمنعهم من اظهار ذلك
 قال وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الاباري كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري عالم قادر
 سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة وهذا القول الذي هو قول النازية النفاة للاسماء حقيقة هو
 قول القرامطة الباطنية ومن سبقهم من اخوانهم الصابئية الفلاسفة والدرجة الثمانية من التجهم

هو تهمهم المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة لكن ينفون صفاته وهم أيضاً لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة بل يجعلون كثيراً منها على الحجاز وهؤلاء هم الجهمية المشهورون وأما الدرجة الثالثة فهم الصفائية المثلثون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طاقة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية ويتأولونها كما تأول الأولون صفاته كلها ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الأخبار أيضاً في الجملة لكن مع نفي وتمطيل لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمقول وذلك كما نبى محمد بن كلاب ومن اتبعه وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية لكن انتسب إليهم طاقة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الاثبات فيما ينفون عنه وأما المتأخرون فأنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر وقد موهم على أهل السنة والاثبات وخالفوا أوليهم ومنهم من يتقارب نفيه واثباته وأكثر الناس يقولون إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والاثبات وفي هذه الدرجة حصل النزاع في مسألة الحرف والصوت والمعنى القائم بالنفس وذلك أن الجهمية لما أحدثت القول بأن القرآن مخلوق ومنه أن الله لم يوصف نفسه بالكلام أصلاً بل حقيقة أن الله لم يتكلم ولا يتكلم كما أفصح به رأسهم الأول الجعد بن درهم حيث زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً لأن الخلقة إنما تكون من المحبة وعنده أن الله لا يحب شيئاً في الحقيقة ولا يحبه شيء في الحقيقة فلا يتخذ شيئاً خليلاً وكذلك الكلام يتمتع عنده على الرب تعالى وكذلك نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم أن يكون لله كلام قائم به أو إرادة قائمة به وادعوا ما باهتوا به صريح العقل للمعلوم بالضرورة أن المتكلم يكون متكلاً بكلام يكون في غيره وقالوا أيضاً يكون مبدأ إرادة ليست فيه ولا في غيره أو الإرادة وصف عديم أو ليست غير المرادات المخلوقة وغير الأمر وهو الصوت المخلوق في غيره فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ما أخبر به الرسل من كلام الله وعجبه ومشيتته وإن كانوا قد يقرون باطلاق الالفاظ التي أطلقها الرسل

وهذا حال الزنادقة المناققين من الصابئين والمشركيين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم فيما أخبرت به الرسل في باب الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين بل وفيما أسرت به أيضاً وهم مع ذلك يقولون بكثير مما أخبرت به الرسل وتعظيم أقدارهم فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض لكن هؤلاء المتفلسفة يقولون ان كلام الله هو ما يفيض على نفوس الانبياء الصافية القدسية من العقل الفعّال الذي يزعمون انه الروح المفاوق للجسام الذي هو العقل العاشر كملك القمر يزعمون انه الذي يفيض منه ما في هذا العالم من الصور والاعراض يزعم من يزعم من مناقبيهم الذين يحاولون الجمع بين النبوة وبين قولهم بان ذلك هو جبريل ويقولون ان تلك المعاني التي تفيض على نفس النبي والحروف التي تتشكل في نفسه هي كلام الله كما يزعمون ان ما يتصور في نفسه من الصور النورية هي ملائكة الله فلا وجود لكلام الله عندهم خارجا عن نفس النبي وكذلك الملائكة غير العقول العشرة والنفوس التسعة أكثرهم متنازعون فيها هل هي جواهر أو أعراض انما الملائكة ما يوجد في النفوس والابدان من القوي للصالحات والمعارف والارادات الصالحة ونحو ذلك وحقيقة ذلك ان القرآن انشاء الرسول وكلامه كما قال ذلك فليسوف فريش وطاغوتها الوحيد الوليد بن المنيرة الذي قال الله فيه (ذرنى ومن خلقت وحيدا وجعلته مالا يمدودا وبين شهودا ومهدت له تمجيذا ثم يطعمه ان ازيد كلا انه كان لا يأتنا عنيدا سارقه صعدوا انه فكر وقدر الى قوله ان هذا الا قول البشر) وهذا قول وقع فيه طوائف من متأخري غالبية المتكلمة والمتصوفة الذين ضلوا بكلام المتفلسفة فوقعوا فيما ينافي أصلى الاسلام شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله بما وقعوا فيه من الاشرار وجحود حقيقة الرسالة فهذا قول من قال من غالبية الجهمية وأما الجهمية المشهورون من المعتزلة ونحوهم فقالوا انه يخلق كلاما في غيره إما في الهوي وإما بين ورق الشجرة التي كلم منها موسى واما غير ذلك فذلك هو كلام الله عندهم فاذا قالوا ان الله متكلم حقيقة وان له كلاما حقيقة فهذا معناه عندهم وهو تبديل للحقيقة التي فطر الله عليها عباده واللغة التي اتفق عليها بنو آدم والكتب التي أنزلها الله من السماء ولما كان من المعلوم بالفطرة الضرورية التي اتفق عليها بنو آدم الا من اجتالت الشياطين فطرته ان المتكلم هو الذي يقوم به الكلام ويتصف به وكذلك المحب والمريد من يقوم به المحبة والارادة كما ان العليم والتقدير من يقوم به العلم والقدرة وقد قالوا ليس لله كلام ألا ما يكون

قائما بنيره كالشجرة لزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بالكلام الذي خاطب الله به موسى
 ولهذا قال عبد الله بن المبارك من قال انني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق
 ان يقول ذلك لان حقيقة قولهم ان المخلوق هو القائل لذلك وكذلك قال يحيى بن سعيد القطان
 وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد كيف يصنعون
 بقوله انني انا الله لا اله الا انا وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان
 القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى وقال غيره
 انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فهذا ايضا قد ادعي ما ادعي فرعون فلم صار فرعون اولى بان
 يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه قال البخاري وقال
 علي بن حاصم ما الذين قالوا ان الله ولدا أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم وقال احذر ابن
 المريسى وأصحابه فان كلامهم ابن جد الزندقة وانا كلمت استاذهم جمدا فلم يثبت ان في السماء إلها
 قال البخاري وقال عبد الرحمن بن عثمان سمعت سفيان بن عيينة يقول في السنة التي ضرب
 فيها المريسى فقام ابن عيينة من مجلسه مضطربا فقال ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدركتهم
 هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصورا والاعمش ومسر بن كدام فقال ابن
 عيينة قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمرونا باجتناّب القوم فما نعرف القرآن الا كلام
 الله فمن قال غير هذا فليبه لعنة الله ما أشبه هذا القول بقول النصاري لا تجالسوهم ولا تسمعوا
 كلامهم قال البخاري حدثني الحكم بن محمد الطبري حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت مشايخنا
 منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق وكذلك أيضا قالوا
 الله تعالى قد خلق كلاما في غيره كما قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله
 الذي أنطق كل شيء) ومن ذلك كلام الذراع للنبي صلى الله عليه وسلم وتسليم الحجر عليه وغير
 ذلك مما يطول ومعلوم ان ذلك ليس كلام الله لاسيما من علم ان الله خالق كل شيء وهو خالق
 أفعال العباد من كلامهم وحرّكاتهم وغير ذلك فكل ذلك يجب ان يكون كلاما لله ان كان
 ما خلقه من الكلام في غيره يكون كلاما له وهذا مما يعلم فساداه بالضرورة ويوجب ان يكون
 الكفر والكذب وقول الشاة اني مسمومة فلا تأكلني وقول البقرة انا لم نخلق لهذا انما خلقنا
 للحرث وشهادة الجلود والايدي والارجل كلام الله والا يفرق بين نطقه وبين انطقه لنسيره

وأيضاً فقد قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً
 فيوحى بآذنه ما يشاء) فأخبر بأنه ليس لاحد من البشر أن يكلمه الله الا على هذه الوجوه الثلاثة
 فلو كان تكليمه ليس هو نفسه المتكلم به ولا هو قائم به بل هو بأن يخلق كلاماً في شجرة أو
 نحوها من المخلوقات لم يكن لا شراً ط هذه الوجوه معنى لأن ما يقوم بالمخلوقات يسمعه كل احد
 كما يسمعون ما يحدثه في الجمادات من الانطاق وكما سمعوا ما يحدثه في الاحياء من الانطاق
 ولانه فرق بين الوحي وبين التكليم من وراء حجاب فلو كان كلامه هو ما يخلقه في غيره من
 غير ان يقوم به كلام لم يحصل الفرق ولانه فرق بين ذلك وبين ان يرسل رسولاً فيوحى بآذنه
 ما يشاء فلو كان ذلك الرسول لم يسمع الا ما خلق في بعض المخلوقات لكان هذا من جنس
 ما يخلقه فيسمعه البشر وحينئذ فيكون كلامهما من وراء حجاب فلا يكون الله مكلاماً للملائكة
 قط الا من وراء حجاب وقوله من وراء حجاب دليل على انه قد يكلم من شاء بلا حجاب كما
 استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات انكر
 ذلك سلف الامة وأئمتهم من بقايا التابعين واتباعهم وصاروا يظهر ون أعظم المقالات شبهة كقولهم
 القرآن مخلوق لانهم يشبهون بهذا على العامة مالا يشبهونه بنعيم اذ يقول القائل كل ما سوى
 الله مخلوق ولان تقيض هذا اللفظ ليس مشهوراً كشيعة أحاديث الرؤية والعرش وغير ذلك
 ومع هذا فكان انكار السلف والأئمة لذلك من أعظم الانكار دع ما هو أظهر فساداً قال الامام
 الحافظ أبو القاسم اللالكائي وقد ذكر أقوال السلف والأئمة بان القرآن كلام الله غير مخلوق وما
 ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك ثم قال فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً وأكثر من التابعين
 واتباع التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة الخبيرين على اختلاف الاعصار ومضى السنين
 والاعوام وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم قال ولو اشتغلت
 بنقل قول المحدثين لبلغت اسماؤهم ألوفاً كثيرة لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصر ابد
 عصر لا ينكر عليهم منكر ومن أنكر قولهم استتابوه وأمرؤا بقتله أو تقيه أو صلبه قال ولا
 خلاف بين الامة ان أول من قال القرآن مخلوق الجهم بن درهم في سني نيف وعشرين ثم
 الجهم بن صفوان فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسيري واما جهم فقتل بمرور في خلافة هشام
 ابن عبد الملك وسأذكر قصتهما ان شاء الله

﴿فصل﴾

ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم أن أقوال هؤلاء الأئمة بدون الصحابة ليس بحجة فروى اللالكاني من طريقين من طريق محمد بن المصنف ومن طريق الفضل بن عبد الله الفارسي كلاهما عن عمرو بن جميع أبي المنذر عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال لما حكم على الحكمين قالت له الخوارج حكمت رجلين قال ما حكمت مخلوقا إنما حكمت القرآن ورواه عبد الرحمن بن أبي حاتم بإسناد آخر إلى علي وقال حدثنا محمد بن حجاج الحضرمي المضري حدثنا يعلی بن عبد العزيز حدثنا عتبة بن السكن الفزاري حدثنا الفرج بن يزيد السكلاعي قال قالوا لعل يوم صنفين حكمت كافرا أو منافقا قال ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن وهذا السياق يبطل تأويل من يفسر كلام السلف بأن المخلوق هو المفتري المكذوب والقرآن غير مفتري ولا مكذوب فأنهم لما قالوا حكمت مخلوقا إنما أرادوا سربوباً مصنوعاً خلقه الله لم يريدوا مكذوباً فقول ما حكمت مخلوقاً نفي لما ادعوه وقوله ما حكمت الا القرآن نفي لهذا الخلق عنه وقد روى ذلك عن علي من طريق ثالث وأما قول ابن مسعود فمن المحفوظ الثابت عنه الذي رواه الناس من وجوه كثيرة صحيحة من حديث يحيى بن سعيد القطان وغيره عن سفيان الثوري عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن أبي كنف قال قال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين قال فذكرت ذلك لأبراهيم قال فقال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وروى محمد بن هرون الروياني حدثنا أبو الربيع ثنا أبو عوانة عن أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن حنظلة بن خويلد النمزي قال أخذ عبد الله يدي فلما أشرفنا على السد اذ نظر إلى السوق قال اللهم اني أسألك خيرها وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها قال فر برجل يحلف بسورة من القرآن وآية قال فغمزني عبد الله يدي ثم قال أتراه مكفراً ام أن كل آية فيها يمين ولا نزاع بين الأمة ان المخلوقات لا يجب في الحلف بها يمين كالسكبة وغيرها الا ما نازع فيه بعضهم من الحلف برسول الله صلى الله عليه وسلم لكون الإيمان به أحد ركبي الإيمان وقوله عليه بكل آية يمين قد اتبمه الأمة وعميلوا به كالامام أحمد واسحق وغيرهما لكن هل تتدخل الإيمان اذا كان المحلوف عليه واحداً كما لو حلف بالله لا يفعل ثم حلف بالله لا يفعل

هذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد واما قول ابن عباس فقال الامام عبد الرحمن بن أبي
 حاتم حدثنا أبي ثنا ابن صالح بن جابر الانمطلى ثنا علي بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة
 قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع لليت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفر له
 فوثب اليه ابن عباس فقال له القرآن منه زاد الصبي في حديثه فقال ابن عباس القرآن كلام الله
 وليس بمربوب منه خرج واليه يعود فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات في اثنا المائة الثانية
 أنكر ذلك سلف الامة وأئمتها ثم استفحل أمرهم في أوائل المائة الثالثة بسبب من أدخلوه في
 شركهم وفريتهم من ولاية الامور وجرت المحنة المشهورة وكان أئمة الهدى على ما جاءت به الرسل
 عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه وهو منه وقائم به وما كان كذلك لم يكن
 مخلوقا انما المخلوق ما خلقه من الاعيان المحدثه وصفاتها وكثير منهم يرد قول الجهمية باطلاق
 القول بان القرآن كلام الله لان حقيقة قولهم انه ليس كلامه ولا تكلم ولا يتكلم به ولا بغيره
 فان المستقر في فطر الناس وعقولهم ولغاتهم ان التكلم بالكلام لا بد أن يقوم به الكلام فلا يكون
 متكلماً بشئ لم يقم به بل هو قائم بغيره كما لا يكون عالماً بلم قائماً بغيره ولا حياً بحياة قائمة بغيره
 ولا مرئياً بأرادة قائمة بغيره ولا محباً ومبغضاً ولا راضياً وساخطاً بحب وبغض ورضي وسخط
 قائم بغيره ولا متألماً ولا متنعماً وفرحاً وضاحكاً بتألم وتنعم وفرح وضحك قائم بغيره فكل
 ذلك عند الناس من العلوم الضرورية البدئية الفطرية التي لا ينازعهم فيها الا من أحيلت فطرته
 وكذلك عندهم لا يكون أمراً وناهياً بأمر ونهى لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون مخبراً
 ومحدثاً ومنبأً بخبر وحديث ومنبأ لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون حامداً او ذاماً ومادحاً ومنفياً
 بحمد وذم ومدح ونسأ لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون مناجياً ومنادياً وداعياً بنجاء ودعاء
 ونداء لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون واعداً وموعداً بوعده ووعيد لا يقوم به بل لا
 يقوم الا بغيره ولا يكون مصداقاً ومكذبا بتصديق وتكذيب لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره
 ولا يكون حالفاً ومقسماً ومولياً بخلف وقسم ويمين لا يقوم به ولا يقوم الا بغيره بل من اظهر العلوم
 الفطرية الضرورية التي علمها بنوا آدم وجوب قيام هذه الامور بالموصوف بها وامتناع انها
 لا تقوم به بل لا تقوم الا بغيره فعن قال ان الحمد والشان والامر والنهي والنبا والخبر والوعد
 والوعيد والخلف واليمين والناداة والمناجاة وسائر ما يسمى ويوصف به انواع الكلام يمتنع ان

تكون قائمة بالآمر الناهي المناهي المنادي النبي الخبير الواعد المتوعد الحامد المثنى الذي هو الله تعالى ويجب أن تكون قائمة بنيره فقد خالف الفطرة الضرورية المنطق عليها بين الآدميين وبدل لغات الخلق اجمعين ثم مع مخالفته للمعقولات واللغات فقد كذب الرسل اجمعين ونسبهم الى غاية التدليس والتليس على المخاطبين لان الرسل اجمعين اخبروا ان الله امر ونهى وقال ويقول وقد علم بالاضطرار ان مقصودهم ان الله هو نفسه الذي امر ونهى وقال لا ان ذلك شيء لم يقم به بل خلقه في غيره ثم لو كان مقصودهم ذلك فمعلوم ان هذا ليس هو المعروف من الخطاب ولا المفهوم منه لا عند الخاصة ولا عند العامة بل المعروف المعلوم ان يكون الكلام قائما بالمتكلم فلو ارادوا بكلامه وقوله انه خلق في بعض المخلوقات كلاما لكانوا قد اضلوا الخلق على زعم الجهمية ولبسوا عليهم غاية التدليس وارادوا باللفظ ما لم يدلوا الخلق عليه والله تعالى قد اخبر ان الرسل بلغت البلاغ المبين فنسبهم الى هذا فقد كفر بالله ورسله وهذا قول الزنادقة المناقذين الذين هم هم أصل الجهمية الذين يصفون الرسل بذلك من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم بل كون المتكلم الأمر الناهي لا يوصف بذلك الا لقيام الكلام بنيره مع امتناع قيامه به امر لا يسرف في اللغة لاحقيقة ولا مجازا وزعمت الجهمية الملحدة في اسماء الله وآياته المحرفة للحكم عن مواضعه المبدئية لدين الله من المنزلة ونحوهم ان المتكلم في اللغة من فعل الكلام وان كان قائما بنيره كالجنى المتكلم على لسان الانسي المصروع فانه هو المتكلم بما يسمع من المصروع لانه فعل ذلك وان كان الكلام لم يقم الا بالانسي دون الجنى وهذا من التمويه والتدليس فاما قولهم المتكلم من فعل الكلام فقد نازعهم فيه طائفة من الصغائية وقالوا بل المتكلم من قام به الكلام وان لم يفعله كما يقوله الكلامية والاشعرية وبين الفريقين في ذلك نزاع طويل واما السلف والائمة وأكثرا الناس فلم ينازعوهم هذا النزاع بل قالوا الكلام وان قيل انه فعل للمتكلم فلا بد ان يكون قائما به فلا يكون الكلام كلاما لمتكلم يتمتع ان يقوم به الكلام وجميع المسموع من اللغات والمعلوم في فطرة البريات يوافق ذلك واما تكلم الجنى على لسان الانسي فلا بد ان يقوم بالجنى كلاما ولو كان تحريكه مع ذلك لجوارح الانسي يشبه تحريك روح الانسي لجوارحه بكلامه ويشبه تحريك الانسان بكلامه وحر كته وتصويته كما يصوت بقصبة ونحوها مع انه في ذلك كله قد قام به من الفعل ما يصح به نسبة ذلك اليه وقولهم المتكلم من فعل الكلام وان كان قائما بنيره كلاما متناقض فان الفعل أيضا لا يقوم بنير الفاعل وانما

الذى يقوم بصيره هو المفعول وأما قول من يقول إن الخلق لا يكون إلا بمعنى المخلوق فهو من بدع الجهمية وعامة أهل الاسلام على خلاف هذا وكذلك قال الأئمة مثل ما ذكره الامام أحمد فيها خروجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال قفيا يسأل عنه الجهمي يقال له تجرد في كتاب الله أنه يخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يجحد فيقال له فيم قلت فيقول من قول الله (انا جعلناه قرآنا عربيا وزعم أن كل مجدول مخلوق فادعى كلمة من الكلام المتشابه محتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها وينتفى الفتنة في تأويلها وذلك ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى التسمية وعلى معنى فعل من أفعالهم * قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعرا وأنباء الاولين واضنات احلام فهذا على معنى التسمية وقالوا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا بمعنى أنهم سموهم إنانا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون أصابعهم في آذانهم فهذا على معنى فعل من أفعالهم وقال حتى اذا جعله نارا هذا على معنى فعل هذا جعل المخلوقين ثم ذكر جعل من الله على معنى خلق وجعل على غير معنى خلق والذى قال الله جل ثناؤه جعل على معنى خالق لا يكون الا خلقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عن المعنى فما قال الله جعل على معنى خالق كذلك قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور يعنى خالق الظلمات والنور وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول خلقنا الليل والنهار آيتين قال وجعلنا الشمس سراجا وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها يقول خلق منها زوجها خلق من آدم حواء وقال وجعل لها رواسى ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان مثاله لا يكون مثاله الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة لا يعنى ما خلق الله من بحيرة وقال الله لا براهم انى جاعلك للناس اماما لا يعنى انى خالقك للناس اماما لان خالق ابراهيم كان متقدما قال ابراهيم (رب اجعلني مقيم الصلاة لا يعنى خلقتي مقيم الصلاة وقال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة) لا يعنى يريد الله أن لا يخلق لهم حظا في الآخرة وقال لام موسى انا رادوه اليك وجعلوه من المرسين لا يعنى وجعلوه من المرسين لان الله تعالى وعده أم موسى أن يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال ويجعل الخبيث بضه على بعض فيركه جميعا فيجعله في جهنم لا يعنى فيخلقه في جهنم وقال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين

وقال فلما تجلي ربه للجبل جعله دكا لا يبنى خلقه دكا ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان على
 مثاله لا يكون على معني خلق فاذا قال تعالى جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق
 فبأي حجة قال الجهمي جعل على معنى الخلق فان رد الجهمي الجعل الى المعنى الذى وصفه الله
 فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون فلما قال الله
 عز وجل (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) يقول جعله جملا على معنى فعل من أفعال الله
 على غير معنى خلق وقال في سورة يوسف (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال (بلسان
 عربي مبين) وقال (فانما يسرناه بلسانك) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان ينيه كان ذلك
 فعلا من أفعال الله جعل به القرآن عربيا ففي هذا بيان لمن أراد الله هداه وقال البخاري في صحيحه
 باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب
 بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه
 فهو مفعول مخلوق مكون وقال الامام احمد فيماخرجه في الرد على الجهمية بيان ما أنكرت الجهمية
 ان يكون الله كلم موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر الانبياء قلنا لم أنكرتم ذلك قالوا
 لان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيئا فعبر عن الله وخلق صوتا فسمع فزعموا ان الكلام
 لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان فقلنا فهل يجوز لمكون أولنير الله ان يقول لموسى
 لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وانى أنا ربك فنزعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى
 الربوبية ولو كان كما زعم الجهمية ان الله كون شيئا كان يقول ذلك المكون ياموسى ان الله رب
 العالمين ولا يجوز ان يقول انى أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال
 ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص
 القرآن قال وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بحديث سليمان الاعمش
 عن خيثمة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد الا
 سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان) قال وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم
 وشفتين ولسان ليس الله عز وجل قال للسموات والارض (اثنيان طوعا أو كرها قلنا أئينا طائعتين)
 أترأها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) أترأها انها
 سبحت بفم وجوف ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدتم علينا

قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أترأها نطقت بجوف وشفتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء من غير أن يقول فم ولسان وشفتان فال فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا انكم تدفون الشنة عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهرى قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة اللسان كلها وأنا أقوى من ذلك وانما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك باكثر من ذلك مت قال فلما رجع موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهنل استطيع ان أصفه لكم قال تشببه قال أسمعتم أضواء الصواعق التى تقبل فى أحلا حلاوة سمعتموها فكانه مثله قال وقلنا للجهمية من القائل لمبسي يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئاً يعبر عن الله كما كون فعبر لموسى قلنا فن القائل فلنسأن الذين أرسل اليهم ولنسأن المرسلين اليس الله هو الذى يسأل قالوا هذا كله انما يكون الله شيئاً فيعبر عن الله قلنا قد اعظمتم على الله الغربة حتى زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول عن مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال أقول ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنوا آدم كلامهم مخلوق فى مذهبكم ان الله قد كان فى وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق النكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه المصفة بل تقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء ولا تقول انه كان ولا يتكلم حتى خالق كلاماً ولا تقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ولا تقول انه قد كان ولا قدرة حتى خالق لنفسه قدرة ولا تقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا تقول انه كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا تقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن تقول لم يزل بقدرته ونوره لامتى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله ولا شيء

ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته عنها اليس انما نصف لها واحدا بجميع صفاته وضر بنا لهم مثلا في ذلك قتلناهم اخبرونا عن هذه النحلة اليس لها جذوع وكرب وايف وسعف وخوص وجار واسمها اسم واحد وسميت نحلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق فعلم والذي لا يعلم فهو جاهل ولكن تقول لم يزل الله قادرا عالما بالكالامتى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا او قد كان لهذا الذي سماه وحيدا عينان واذانان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وكذلك ذكر الاشعري في المقالات اختلاف الممثلة في ان الباري متكلم فقال اختلفت الممثلة في ذلك فمنهم من أثبت الباري متكلما ومنهم من امتنع أن يثبت الباري متكلما ولو قال ولو أثبتته متكلما لأثبتته منفصلا والقائل لهذا الاسكافي وعباد بن سليمان قلت وأما نقل أبي الحسين البصري اتفاق المسلمين على ان الباري متكلم ونقل من أخذ ذلك عنه كالرازي وغيره فليس بمستقيم فان أبا الحسين كان يأخذ ما يذكره مشايخه البصريون وما نقلوه وهؤلاء يوافقون المسلمين على اطلاق القول بان الله متكلم فيوافقون أهل الايمان في اللفظ وهم في المعنى قائلون بقول من نفي ذلك فاذا ذكر الاجماع على هذا الاطلاق ظن المستمع لذلك ان النزاع في تفسير اللفظ كالنزاع في تغيير بعض آيات القرآن وليس كذلك بل النفاة حقيقة قولهم نفي ان يكون الله متكلما كما يصرح بذلك من يصرح منهم ولكن وافقوا المسلمين على إطلاق اللفظ نفاقا من زنادقتهم وجهلا من سائرهم وهذا الذي بينه الامام أحمد هو محض السنة وصريحها الذي كان عليه أئمتها وقد خلاصه تخليصا لا يعرف قدره الا خواص الامة الذين يعرفون منزل اقدام الأذكياء الفضلاء في هذه المهمة النبراء حتى كثير بين الفرق من الخصومات والاهواء وسائر الناس يقولون بذلك من وجه دون وجه قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة قرأت في كتاب شاكر عن أبي زرعة قال ان الذي عندنا ان القوم لم يزالوا يعبدون خالفا كاملا لصفاته ومن زعم ان الله كان ولا علم ثم خلق علما فلم يخلقه أو لم يكن متكلما فخلق كلاما ثم تكلم به

أو لم يكن سمياً بصيراً ثم خلق سمعاً وبصر فقد نسبته إلى النقص وقائل هذا كافر لم يزل الله كاملاً بصفاته لم يحدث فيه صفة ولا تزول عنه صفة قبل أن يخلق الخلق وبعد ما خلق الخلق كاملاً بصفاته فمن وجه انت الرب تبارك وتعالى يتكلم كيف يتكلم بشفتين ولسان ولهوات فهذه السموات والأرض قال لهما آيتنا طوعاً أو كرها قالتا آيتنا طائعين أفما هنا شفتان ولسان ولهوات قلت أبو زرعة الرازي كان يشبه بأحمد بن حنبل في حفظه وفقهه ودينه ومرفته وأحمد كان عظيم الثناء عليه داعياله وهذا المعنى الذي ذكره هو في كلام الامام أحمد في مواضع كما ذكره الخلال في كتاب السنة عن حنبل وقد ذكره حنبل في كتبه مثل كتاب السنة والحنة لحنبل قال حنبل سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروي أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا وإن الله يرى وإن الله يضع قدمه وما أشبه هذه الأحاديث فقال أبو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئاً ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا بوصف الله تبارك وتعالى بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثل شيء وقال حنبل في موضع آخر قال ليس كمثل شيء في ذاته كما وصف به نفسه وقد أجل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبه شيء فنعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف به نفسه قال الله تبارك وتعالى وهو السميع البصير قال حنبل في موضع آخر وهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير ولا يبلغه الواصفون وصفاته منه وله ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك ولا تبلغه صفة الواصفين نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابه ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنت ووصف وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضع كفه عليه هذا كله يدل على أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة والتحديد في هذا بدعة والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا بما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلاً عالماً غفوراً عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات وصف بها نفسه لا ترد ولا تدفع وهو على العرش بلا حد كما قال تعالى ﴿ثم استوي على العرش﴾ كيف شاء المشيئة إليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثل شيء وهو خالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير وقال تعالى حكاية عن قول إبراهيم لا يه لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر فثبت أن الله سميع بصير

صفاته منه لا تمتدى القرآن والحديث والخبر بضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا بتصديق
الرسول وتبيين القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة
قلت له والمشبهة ما يقولون قال من قال بصر كبصرى ويدكيدي وقال حنبل في موضع آخر
وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا كلام سوء وهذا محدود الكلام في هذا لا
احبه قال عبد الله جردوا القرآن وقال النبي صلى الله عليه وسلم يضع قدمه نؤمن به ولا نحده
ولا نرده على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نؤمن به قال الله تبارك وتعالى (وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقد أمرنا الله عز وجل بالآخذ بما جاء والنهي عما نهى واسأؤه
وصفاته غير مخلوقة ونموذاته من الزلل والارتباب والشك إنه على كل شيء قدير قال الخلال وناداني
أبو القاسم ابن الجبلي من حنبل في هذا الكلام وقال تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم
لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هذه صفات الله عز
وجل واسأؤه تبارك وتعالى وقد روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رجل لابن عباس اني أجد في القرآن اشياء تختلف على قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتنون الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا
في هذه الآية وقال أم السماء بناها الى قوله دحاها فذ كر خالق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أنسكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائمين) فذ كر في هذه الآية خلق الارض قبل السماء
وقال وكان الله غفوراً رحيماً عزيراً حكيماً سميماً بصيراً فكان أنه كان ثم مضى فقال لا انساب في النفخة
الاولى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب
عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا
مشركين ولا يكتنون الله حديثاً فان الله لا يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم قال المشركون تعالوا نقل
لم نكن مشركين فخم على أفواههم فتنتطق أيديهم فعند ذلك عرفوا ان الله لا يكتهم حديثاً
وعنده يود الذين كفروا الآية وخلق الارض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى الى السماء
فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الارض ودحاها ان أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال
والآكام وما بينهما في يومين آخرين فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة ايام ولقت
السوات في يومين وكان الله غفوراً رحيماً سمي نفسه ذلك وذلك قوله انى لم أزل كذلك فان

الله لم يرد شيئا الا اصاب فيه الذي اراد فلا يختلف عليك القرآن فان كلامنا عند الله هكذا رواه البخاري مختصرا ورواه البرقاني في صحيحه من الطريق الذي أخرجه البخاري بمينها من طريق شيخ البخاري بعينه بالفاظه التامة ان ابن عباس جاءه رجل فقال يا ابن عباس اني أجد في القرآن اشياء تختلف على فقد وقع ذلك في صدرى فقال ابن عباس انك كذبت فقال الرجل ما هو بتكذيب ولكن اختلاف قال فهل ما وقع في نفسك فقال له الرجل اسمع الله يقول فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال في آية أخرى (فاتقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال في آية أخرى (ولا يكتُمون الله حديثا) وقال في آية أخرى (والله ربنا ما كنا مشركين) فقد كتموا في هذه الآية وفي قوله (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج منهاها والارض بعد ذلك دحاها) فذكر في هذه الآية (خلق السماء قبل الارض) وقال في الآية الاخرى (أنكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتعملون له أندادا ذلك رب العالمين) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انيا طوعا أو كرها قلنا اتينا طائعين) وقوله وكان الله غفورا رحيمًا وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميما بصيرا وكأنه كان ثم انقضى فقال ابن عباس هات ما في نفسك من هذا فقال السائل اذا انبأني بهذا فحسبي قال ابن عباس قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فهذا في النفخة الاولى ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم اذا كان في النفخة الاخرى قاموا فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قول الله عز وجل والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتُمون الله حديثا فان الله تعالى يوم القيامة يغفر لأهل الاخلاص ذنوبهم لا يتعاطم عليه ذنب ان يغفره ولا يغفر شركا فلما رأى المشركون قالوا ان ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك تعالى يقول انا كنا أهل ذنوب ولم نكون مشركين فقال الله تعالى اما اذا كتموا الشرك فاختم على أفواههم فيختم على أفواههم فتتطق أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون فعند ذلك عرف المشركون ان الله لا يكتم حديثا فذلك قوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتُمون الله حديثا وأما قوله أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج منهاها والارض بعد ذلك دحاها فانه خلق الارض في يومين قبل خلق السماء

نم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين يعني ثم دعى الارض ودحيا ان اخرج منها
الماء والمرعى وشق فيها الانهار وجعل فيها السبل وخلق الجبال والرمال والاكام وما فيها في
يومين آخرين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها وقوله اثنى عشر تكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وجعلت السموات في يومين آخرين وأما قوله وكان الله
سميعا بصيرا غفورا رحيا وكان الله عزيزا حكيما فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك
ولم يجعله أحد غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ثم قال ابن عباس احفظ عني ما حدثتك واعلم
ان ما اختلف عليك من القرآن اشباه ما حدثتك فان الله لم ينزل شيئا الا اصاب به الذي اراد
ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله وهكذا رواه يعقوب
ابن سفيان في تاريخه عن شيخ البخاري كما رواه البرقاني وانما يختلفان في يسير من الاحرف
وما ذكره أئمة السنة والحديث متعين لما جاء في الآثار من انه سبحانه لم يزل كاملا بصفاته
لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة ليس هو بخالف لقولهم انه ينزل كما يشاء ويحيي يوم القيامة
كما يشاء وانه استوي على العرش بعد ان خلق السموات وانه يتكلم اذا شاء وانه خلق آدم بيديه
ونحو ذلك من الافعال القائمة بذاته فان الفعل الواحد من هذه الافعال ليس مما يدخل في مطلق صفاته
ولكن كونه بحيث يفعل اذا شاء هو صفته والفرق بين الصفة والفعل ظاهر فان تجد الصفة أو زوالها
يقتضي تغير الموصوف واستحالة يقتضي تجدد كمال له بعد نقص أو تجدد نقص له بعد كمال كما
في صفات الموجودات كلها اذا حدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات مثل تجدد العلم بالعلم
يكن يعلمه والقدرة على ما لم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زال عنه ذلك بخلاف الفعل وهكذا
يقوله طوائف من أهل الكلام المخالفين للمعتزلة والذين هم أقرب الى السنة منهم من المرجئة
والكرامية وطوائف من الشيعة كما نقلوا عن الكرامية الذين يقولون إنه تحله الحوادث من
القول والارادة والاستمتاع والنظر ويقولون مع ذلك لم يزل الله متكلمًا ولم يزل بمشيئته القديمة
ولم يزل سميعا بصيرا أجمعوا على أن هذه الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفا ولا هي صفات
له سبحانه والذين ينازعون في هذا من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم فيقولون لو قام
فعل حادث بذات القديم لا تصف به وصار الحادث صفة له اذ لا معنى لقيام المعاني واختصاصها

بالذوات الا كونها صفات لها فلو قامت الحوادث من الافعال والاقوال والارادات بذات
التقديم لا تصف بها كما اتصف بالحياة والقدرة والعلم والمشئة ولو اتصف بها لتغير بها والتغير
عليه ممتنع وهذا نزاع لفظي فان تسمية هذا صفة وتغيرا لا يوافقهم الا ولون عليه وليست اللفظة
أيضاً موافقة عليه فانها لا تسمى قيام الانسان وتعوده تغيراً له ولا يطلق القول بانه صفة له وان
أطلق ذلك فالنزاع اللفظي لا يضر الا اذا خولفت الفاظ الشريعة وليس في الشريعة ما يخالف
ذلك ولكن هؤلاء كثيراً ما يتنازعون في الالفاظ المجملة المتشابهة وقد قيل أكثر اختلاف
المقلاء من جهة اشتراك الاسماء قال الامام أحمد في وصف أهل البدع فهم مخالفون الكتاب
مختلفون في الكتاب مجتمعون على منارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله
بغير علم ويتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم والذي بين
ان مجرد الحركة في الجملات ليست تغيراً ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
وذلك أضعف الايمان) فامر بتغيير المنكر باليد أو اللسان ومعلوم ان تغيير المنكر هو ما يخرج
عن ان يكون منكراً وذلك لا يحصل الا بازالة صورته وصفته لا بتحريكه من حيز الى حيز
فتغيير الحجر لا يحصل بمجرد نقله من حيز الى حيز بل بارتقاها أو افسادها مما فيه استحالة صورتها
وكذلك من رأى من يقتل غيره لم يكن تغيير ذلك بمجرد النقل الذي ليس فيه زوال صورة
القتل بل لا بد من زوال صورة القتال وكذلك الزانيان وكذلك المتكلم بالبدعة والداعي لبس
تغيير هذا المنكر بمجرد التحويل من حيز الى حيز وأمثال ذلك كثيرة فاذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم قد أمر بتغيير المنكر وذلك لا يحصل قط بمجرد النقل في الاحياز والجملات اذا احياز
والجملات متساوية فهو منكر هنا كما انه منكر هناك علم ان هذا لا يدخل في مسمى التغيير بل
لا بد في التغيير من ازالة صورة موجودة وان ذلك قد يحصل بالنقل لكن الغرض ان مجرد
الحركة كحركة الشمس والقمر والكواكب لا يسمى تغيراً بخلاف ما يعرض للجسد من الخوف
والمرض والجوع ونحو ذلك مما يغير صفته قلت وفي هذا الكلام الذي ذكره الامام أحمد
على الطائفتين المختلفتين في معنى قول أحمد وسائر السلف في معنى ان القرآن غير مخلوق
هل المراد انه قديم لازم لذاته لا يتناق بالمشيئة والقدرة كالعالم أو المراد انه لم يزل متكاملاً كما

يقال لم يزل خلافا وقد ذكر الخلاف في ذلك عن أصحاب الامام احمد أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقتنع وذكره عنه القاضي أبو يعلى في كتاب البيان في القرآن مع ان القاضي واتباعه يقولون بالقول الاول ويتأولون كلام أحمد المخالف لذلك على الاسماع ونحوه وليس الامر كذلك وهذه المسألة هي التي وقعت الفتنة بها بين الامام أبي بكر بن خزيمة وبعض أصحابه وكلام أحمد والأئمة ليس هو قول هؤلاء ولا قول هؤلاء بل فيه ما أثبتته هؤلاء من الحق وما أثبتته هؤلاء من الحق وكل من الطائفتين أثبت من الحق ما أثبتته فان الامام أحمد قد بين انه لم يزل الله متكلما اذا شاء واذا نظر ذلك بالعلم والقدرة والنور فليس كالمخاوفات البانية عنه لان الكلام من صفاته وليس كالصفة القائمة به التي لا تتعلق بمشيئته ولهذا قال أحمد في رواية حنبل لم يزل الله متكلما علما غفورا وقد ذكرنا كلام ابن عباس في دلالة القرآن على ذلك فذكر أحمد ثلاث صفات متكلما علما غفورا فالتكلم يشبه العلم من وجه ويشبه المغفرة من وجه فلا يشبه بأحدهما دون الآخر فالطائفة التي جعلته كالعلم من كل وجه والطائفة التي جعلته كالغفرة من كل وجه قصرت في معرفته وليس هذا وصفا له بالقدرة على الكلام بل هو وصف له بوجود الكلام اذا شاء وسيجيء كلام أحمد في رواية المروزي وقوله (ان الله لم يخل من العلم والكلام) وليسوا من الخلق لانه لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما علما فقد نفى عنهما الخلق في ذاته أو غير ذاته وبين انه لم يخل منهما وهما يبين انه لم يخلق القرآن لافي ذاته ولا خارجا عنه وفي كلامه دليل على ان قول القائل تحله الحوادث أولا تحله الحوادث كلاهما منكر عنده وهو تقتضي أصوله لان في نفي ذلك بدعة وفي إثباته أيضا بدعة ولهذا أنكر أحمد على من قال القرآن محدث اذ كان منسنا عندهم معنى الخلق المخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه قال لابي عبد الله ما تقول فيمن قال ان اسماء الله محدثة فقال كفر ثم قال لي الله من اسمائه فمن قال انها محدثة فقد زعم ان الله مخلوق وأعظم أسرم عنده وجهل يكفرهم وقرا على (الله ربكم ورب أبائكم الاولين) وذكر آية أخرى وقال الخلال سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل يحكي عن أبيه كلامه في داود الاصبهاني وكتاب محمد بن يحيى النيسابوري فقال جاءني داود فقال تدخل على أبي عبد الله وتعلمه قصتي وانه لم يكن مني ينهي احكموا عنه قال فدخلت على أبي فذكرت له ذلك قال ولم أعلم انه على الباب فقال لي كذب قد جاني كتاب محمد بن يحيى هات تلك الضبارة قال الخلال وذكر الكلام فلم احفظه

جيداً فآخبرني أبو يحيى عن ذكرى أبو الفرج الرازي قال حُثَّتْ يوماً إلى أبي بكر المروزي وإذا
 عنده عبد الله بن أحمد فقال له أبو بكر أحب أن تُخبرني ما سمعت من أبيك في داود
 الاصبهاني فقال عبد الله لأقدم داود من خراسان جاءني فسلم على فسلمت عليه فقال لي قد علمت
 شدة محبتي لكم وللشيخ وقد بلغني عنك كلام فاحب ان تمددني عنده وتقول له ان ليس هذا مقالي
 أو ليس كما قيل لك فقلت لا تريد فأبى فدخلت إلى أبي فأخبرته ان داود جاء فقال انه لا يقول
 بهذه المقالة وأنكر قال جثني بلك الاضباوة (الكتب) فأخرج منها كتاباً فقال هذا كتاب محمد
 ابن يحيى النيسابوري وفيه انه يمي داود الاصبهاني أحل في بلدنا الحال والحل وذكر في كتابه
 انه قال القرآن محدث فقلت له انه ينكر ذلك فقال محمد بن يحيى اصدق منه لا تقبل قول
 عدو الله أو نحو ما قال أبو يحيى وأخبرني أبو بكر المروزي بنحو ذلك قال الخلال وأخبرني
 الحسين ابن عبد الله يعني الخرق والد أبي القاسم صاحب المختصر قال سألت أبا بكر
 المروزي عن قصة داود الاصبهاني وما أنكر عليه أبو عبد الله فقال كان داود خرج
 إلى خراسان إلى اسحاق بن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن عبد المجيد وشيخ
 من أصحاب الحديث من قطيعة الربيع شهدوا عليه أنه قال القرآن محدث فقال لي أبو غنيد
 الله من داود بن علي الاصبهاني لا فرج الله عنه فقلت هذا من غلمان أبي ثور قال جاءني كتاب
 محمد بن يحيى النيسابوري ان داود الاصبهاني قال ببلدنا ان القرآن محدث ثم ان داود قدم إلى
 ههنا فذكر نحو قصة عبد الله قال المروزي وحدثني محمد بن ابراهيم النيسابوري ان اسحاق
 ابن ابراهيم بن راهويه لما سمع كلام داود في بيته وثب عليه اسحاق فضربه وأنكر عليه
 هذه قصته قال الخلال أخبرني محمد بن جعفر الراشدي قال لقيت ابن محمد بن يحيى بالبصرة
 عند بندار فسألته عن داود فآخبرني بمثل ما كتب به محمد بن يحيى إلى أحمد بن حنبل وقال
 خرج من عندنا من خراسان بأسوء حال وكتب لي بخطه وقال شهد عليه بهذا القول بخراسان
 علماء نيسابور (قلت) اما الذي تكلم به عند اسحاق فاظنه كلامه في مسألة اللفظ فانه قال
 الامرين كما قال الخلال سمعت أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة سمعت أبا عبد الله محمد بن الحسن
 ابن صبيح قال سمعت داود الاصبهاني يقول القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق قلت فانكر
 الاثمة على داود قوله ان القرآن محدث لوجهين أحدهما ان معنى هذا عند الناس كان معني قول

من يقول القرآن مخلوق وكانت الواصفة الذين يستقدرون ان الخلق مخلوق ويظهرون الوقف
فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق يقولون انه محدث ومقصودهم مقصود الذين قالوا هو مخلوق
فيوافقونهم في المعنى ويستترون بهذا اللفظ فيمتنعون عن نفي الخلق عنه وكان إمام الواصفة في زمن
أحمد محمد بن شجاع الثلجي يفعل ذلك وهو تلميذ بشر المريسي وكانوا يسمونه ترس الجهمية
ولهذا حكى أهل المقالات عنه ذلك قال الأشعري في كتاب المقالات (القول في القرآن) قالت
المستزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة ان القرآن كلام الله وأنه
مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال هشام ابن الحكم ومن ذهب مذهبه ان القرآن صفة لله لا يقال
انه مخلوق ولا انه خالق هذه الحكاية عنه وزاد الثلجي في الحكاية عنه انه قال لا يقال غير مخلوق
أيضا كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف وحكي زرقان عنه ان القرآن على ضربين ان كنت
تريد المسيح فقد خلق الله الصوت المقطع وهو رسم القرآن وأما القرآن ففعل الله مثل
العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره قال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواصفة
ان القرآن كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان وهو الذي احداثه وامتنعوا من
اطلاق القول بانه مخلوق أو غير مخلوق وقال زهير الايري ان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق
وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وبلغني عن بعض المتفهمين كان يقول ان الله لم يزل
متكلما بمعنى انه لم يزل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول
داود الاصهاني وقال ابو معاذ التومني القرآن كلام الله محدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعل
وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخالق ولا مخلوق وانه قائم بالله وعمال ان يتكلم الله بكلام
قائم بفسيره كما يستحيل ان يتحرك بحركة قائمة بفسيره وكذلك يقول في ارادة الله ومحبهه وبفضه
ان ذلك اجمع قائم بالله وكان يقول ان بعض القرآن امر وهو الارادة من الله الايمان لان
معني أن الله اراد الايمان هو انه امر به وحكي زرقان عن معمر انه قال ان الله تعالى خلق
الجوهر والابراض التي هي فيه هي فعل الجوهر انما هي فعل الطبيعة فالقرآن فعل الجوهر
الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو محدث للشيء الذي هو حال فيه بطبعه
وحكي عن ثمامة بن اشرس النخيري انه قال يجوز ان يكون من الله ويجوز ان يكون الله
تعالى يتبدؤه فان كان الله ابتداءه فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق قال

وهذا قول عبد الله بن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلماً وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان السلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معني واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغيرة دون قراءة القارئ وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا الله مختلف ويتغاير والمدلول لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربياً لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمى عربياً لعله وكذلك سمي عبرانياً لعله وهي ان الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني وكذلك سمي امراً لعله ونهياً لعله وخبراً لعله ولم يزل الله متكلماً قبل ان يسمى كلامه امراً قبل وجود الـعلة التي بها يسمى كلامه امراً وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً وانكر ان يكون البارئ لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً وقال ان الله لا يخلق شيئاً الا قال له كن فيكون فيستحيل ان يكون قوله كن مخلوقاً قال وزعم عبد الله بن كلاب ان ما يسمع الناس يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى سمع الله متكلماً بكلامه وان معنى قوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) معناه حتى يفهم كلام الله قال ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه قال وقال بعض من أنكر خالق القرآن ان القرآن قديم يكتب ويسمع وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغيرة وهو غير متغاير قال وقد حكى عن صاحب هذه المقالة انه قال بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقاً فنزل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسمائهم والاخبار عن أفعالهم قال وزعم هؤلاء ان الكلام غير محدث وان الله تعالى لم يزل به متكلماً وانه مع ذلك حروف وأصوات وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلماً بها وحكى عن ابن الماجشون ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق وحكى بعض من يخبر عن المقالات ان قائلان من أصحاب الحديث قال ما كان علماً من علم الله في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان منه أمراً أو نهياً فهو مخلوق وحكى هذا الحاكبي عن سليمان ابن جرير قال وهو معه عندي قال وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وان فرقة قالت هو بعضه وحكى

زرقان ان القائل بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله هو بعض القرآن وذهب
 الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وان فرقة قالت
 هو ازل قائم بالله لم يسبقه قال الاشعري وكل القائلين بان القرآن ليس بمخلوق كنعجو عبد الله
 ابن كلاب ومن قال انه محدث كنعجو زهير ومن قال انه محدث كنعجو أبي معاذ التوني يقولون
 ان القرآن ليس بجسم ولا عرض قلت محمد بن شجاع وزرقان ونحوهما هم من الجهمية وتعلمهم عن أهل
 السنة فيه تحريف في النقل وقد ذكر الاشعري في أول كتابه في المقالات انه وجد ذلك في نقل
 المقالات فانه قال (أما بعد) فانه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات
 ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات من بين
 مقصر فيما يحكيه وظالم فيما يذكره من قول مخالفه وبين متعمد للكذب في الحكاية ارادة
 التشنيع على من خالفه ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن
 بين من يضيف الى قول مخالفه ما يظن ان الحجة تلزمهم به قال وليس هذا سبيل الديانين ولا
 سبيل الفاظ التمييز فلهذا ما رأيت من ذلك على شرح ما التمسست شرحه من أمر المقالات
 واختصار ذلك (قلت) وهو نفسه وان تمدى فيما ينقله ضبطاً وصداً لكنه أكثر ما ينقله
 من مذاهب الذين لم يقف على كتبهم وكلامهم هو من نقل هؤلاء المصنفين في المقالات
 كزرقان وهو معتزلي وابن الراوندي وهو شيعي وكتب أبي علي الجبائي ونحوهم فيقع في النقل
 ما فيه من جهة هؤلاء مثل هذا الموضع فان ما ذكره محمد بن شجاع عن فرقة انها قالت ان
 القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه وحكاية زرقان ان القائل بهذا هو وكيع بن الجراح
 هو من باب النقل بتأويلهم الفاسد وكذلك قوله ان فرقة قالت ان الله بعض القرآن وذهب
 الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وذلك ان
 الذي قاله وكيع وسائر الأئمة ان القرآن من الله يعنيون ان القرآن صفة الله وانه تعالى هو
 المتكلم به وان الصفة هي مما تدخل في مسمى الموصوف كما روى الخلال حدثني أبو بكر السالمي
 حدثني بن أبي أويس سمعت مالك بن أنس يقول القرآن كلام الله من الله وليس شيء من
 الله مخلوق ورواه اللالكائي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني عبد الله بن يزيد
 الواسطي سمعت أبا بكر أحمد بن محمد المعمرى سمعت بن أبي أويس يقول سمعت خالي مالك

ابن انس وجماعة العلماء بالمدينة يذكرون القرآن فقالوا كلام الله وهو منه ليس من الله شيء مخلوق وقال الخلال اخبرنا علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم سمعت ابا نعيم الفضل بن دكين يقول ادر كنت الناس ما يتكلمون في هذا ولا عرفنا هذا الا بعد منذ سنين القرآن كلام الله منزل من عند الله لا يؤول الى خالق ولا مخلوق منه بدأ واليه يعود هذا الذي لم تزل عليه ولا تعرف غيره قال الخلال انبأنا المروزي اخبرني ابو سعيد بن اخي حجاج الانماطى انه سمع عمه يقول القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق وهو منه وروى اللالكائي من حديث احمد بن الحسن الصوفي حدثنا عبد الصمد مردويه قال اجتمعنا الى اسماعيل ابن علية بعد ما رجع من كلامه فكنت انا وعلى فتى هشيم وابو الوليد خلف الجوهري وابو كنانة الاثور وابو محمد سرور منولى المولى صاحب هشيم فقال له على فتى هشيم نحب ان نسمع منك ما تؤديه الى الناس في امر القرآن فقال القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق ومن قال ان شيئا من الله مخلوق فقد كفر وانا استغفر الله مما كان مني في المجلس وروى من طريق عبد الله بن احمد بن حنبل قال اخبرت عن عمر بن عوف قال قال محمد بن يزيد الراسطي علمه وكلامه منه وهو غير مخلوق وقال عبد الله انبأنا اسحاق بن البهلول سمعت بن ابي اويس يقول القرآن كلام الله ومن الله وما كان من الله فليس بمخلوق وقال الخلال في كتاب السنة اخبرني محمد بن سليمان قال قلت لابي عبد الله احمد بن حنبل ما تقول في القرآن عن أي قالة تسأل قلت كلام الله قال كلام الله وليس بمخلوق ولا تجزع ان تقول ليس بمخلوق فان كلام الله من الله ومن ذات الله وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق وروى عن جماعة عن احمد بن الحسن الترمذي قال سألت احمد فقلت يا أبا عبد الله قد وقع في أمر القرآن ما قد وقع فان سئلت عنه ماذا أقول فقال لي الست انت مخلوقا قلت نعم فقال اليس كل شيء منك مخلوقا قلت نعم قال فكلام الله اليس هو منه قلت نعم قال فيكون شيء من الله عز وجل مخلوقا قال الخلال واخبرني عبيد الله بن حنبل حدثني حنبل سمعت ابا عبد الله يقول قال الله في كتابه العزيز (وان احدا من المشركين استجارك فاجر حتى يسمع كلام الله) فجبريل سمعه من الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل صلى الله عليه وسلم وسمعه اصحاب النبي من النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا نشك ولا نرتاب فيه وأسماء الله تعالى في القرآن وصفاته في القرآن ان القرآن من علم الله وصفاته منه فن زعم ان القرآن مخلوق فهو كافر والقرآن كلام الله غير مخلوق

منه بدأ واليه يعود وقد كنا نهاب الكلام في هذا حتى أحدث هؤلاء ما أحدثوا وقالوا ما قالوا
ودعوا الناس إلى ما دعواهم إليه فبان لنا أمرهم وهو الكفر بالله العظيم ثم قال أبو عبد الله لم
يزل الله عالماً متكماً نبيد الله بصفات غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف بها نفسه سميع
عليم غفور رحيم عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات الله تبارك وتعالى وصف بها
نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال ثم استوي على العرش كيف شاء المشيئة
إليه والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يبلغه صفة الواصفين وهو كما وصف
نفسه تؤمن بالقرآن بحكمه ومتشابهه كل من عند ربنا قال الله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون
في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ترك الجدل في القرآن والمراد فيه لا يجادل
ولا تنازع وتؤمن به كله وزده إلى عالمه تبارك وتعالى فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود قال أبو
عبد الله وقال لي عبد الرحمن بن اسحاق كان الله ولا قرآن فقلت عجيباً له كان الله ولا علم فالعلم
من الله وله وعلم الله منه والعلم غير مخلوق فمن قال انه مخلوق فقد كفر بالله وزعم ان الله مخلوق
فهذا الكفر البين الصراح قال وسمعت عبد الله بن أحمد قال ذكر أبو بكر العين قال سئل
أحمد بن حنبل عن تفسير قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال أحمد منه خرج هو
المتكلم به واليه يعود قال الخلال أخبرني حرب بن اسماعيل السكراني حدثنا أبو يعقوب اسحق
ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال أدركت
الناس منذ سبعين سنة أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون الله
خالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فانه كلام الله منه خرج واليه يعود قال الخلال حدثني
عبد الله بن أحمد حدثني محمد بن اسحاق الصافاني حدثني أبو حاتم الطويل قال قال وكيع
من قال ان كلام الله ليس منه فقد كفر ومن قال ان شيئاً منه مخلوق فقد كفر وروى أبو
القاسم اللالكائي قال ذكر أحمد بن فرح الضرير وحدثني علي بن الحسين الهاشمي حدثنا
عمي قال سمعت وكيع بن الجراح يقول من زعم ان القرآن مخلوق فقد زعم ان شيئاً من الله مخلوق
فقلت يا أبا سفيان من أين قلت هذا قال لأن الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون شيء
من الله مخلوقاً قال اللالكائي وكذلك فسره أحمد بن حنبل وزعيم بن حماد والحسن بن الصباح
البرزاري وعبد العزيز بن يحيى الكناني فهذا لفظ وكيع بن الجراح الذي سماء زرقان وهو لفظ

سائر الأئمة الذين حرف محمد بن شجاع قولهم فان قولهم كلام الله من الله يريدون به شيئين أحدهما أنه صفة من صفاته والصفة مما تدخل في مسمى اسمه وهذا كما قال الامام أحمد فالعلم من الله وله وعلم الله منه وكقوله صفاته منه وقوله وقول غيره من الأئمة ما وصف الله من نفسه وسمي من نفسه ولا رب ان هذا يقال في سائر الصفات كالقدرة والحياة والسمع والبصر وغير ذلك فان هذه الصفات كلها من الله أي مما تدخل في مسمى اسمه والثاني يريدون بقولهم كلام الله منه أي خرج منه وتكلم به كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون الا كذبا) وذلك كقوله (ولكن حق القول مني) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وهذا اللفظ والمعنى مما استفاضت به الآثار كما قد تقدم رواية عن ابن عباس انه كان في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه وفي الرواية الاخرى فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود وقد رواه الطبراني في كتاب السنة أيضا حدثنا أحمد بن القاسم بن مساور الجوهري حدثنا عاصم بن علي حدثنا أبي عن عمران بن حدير عن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن أوسع عليه مدخله اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس فقال مه القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود وقال الخلال حدثني المروزي في الكتاب الذي عرضه على أحمد بن حنبل قال وقد أخبرني شيخ أنه سمع ابن عيينة يقول القرآن خرج من الله قال وحدثنا أبو عبدالله يعني أحمد بن حنبل حدثنا ابن مهدي عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحرث عن زيد بن أرقط عن جبير بن نفير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه يعني القرآن قال وحدثنا عباس الوراق وغيره عن أبي النضر هاشم بن القاسم حدثنا بكر بن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن الحديث (قلت) والاول المرسل اثبت من هذا وقد رواهما الترمذي فقال حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو النضر حدثنا بكر بن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لمعبود في شيء أفضل من ركعتين يصليهما وان البر لينذر علي رأس العبد

مادام في صلاته وما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه * قال ابو النضر يعني القرآن قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وبكر بن حنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه في آخر امره وقد روي هذا الحديث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفير عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلنا بذلك اسحاق بن منصور حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية عن العلاء بن الحرث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بافضل مما خرج منه يعني القرآن

(وروي ابو القاسم اللالكاي) حديث عمرو بن دينار المتقدم وذكره من طريق محمد بن جبر الطبري حدثنا محمد بن ابي منصور الايلي حدثنا الحكم بن محمد ابومروان الايلي حدثنا ابن ابي عيينة سمعت عمرو بن دينار يقول ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله منه بدا واليه يعود قال اللالكاي وروي عبد العزيز بن منيب المروزي عن ابن عيينة بهذا اللفظ قال ورواه عبد الرحمن بن ابي حاتم عن محمد بن عمار بن حريث حدثنا ابومروان الطبري بمكة وكان فاضلا حدثنا سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار سمعت شيخنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق قال محمد بن عمار وان شيخه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وجابر وذكر جماعة قال ورواه محمد بن مقاتل المروزي سمعت ابا وهب وكان من ساكني مكة وكان رجل صدق عن ابن عيينة بهذا اللفظ وكذلك رواه يزيد بن وهب عن سفيان ومحمد بن عبد الله بن مسرة عن سفيان بهذا اللفظ (قلت) وكذلك رواه البخاري عن الحكم بهذا اللفظ لكنه اقتصر به على سفيان فقال حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة حدثنا سفيان بن عيينة قال ادركت شيخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق ولم يروه اللالكاي هكذا عن غير البخاري واسحاق بن راهويه قد اثبت اللفظين جميعا عن ابن عيينة عن عمرو ومكتمل الاسناد والتين وانما سمي والله أعلم زرقان وكما لانه كان من أعلم الأئمة بكفر الجهمية وباطن قولهم وكان من أعظمهم ذلالم وتنفيرا عنهم فبلغ الجهمية من ذمه لهم ما لم يبلغهم من ذم غيره اذ هم من أجهل الناس بالآثار النبوية وكلام السلف والأئمة كما يشهد بذلك كتبهم ومحمد بن شعاع هذا مجروح منهم في روايته وترجمته في كتب الجرح والتعديل ترجمة معروفة وتخرج حكام الجرح والتعديل له مشهور قال البخاري في كتاب خلق الافعال حدثني أبو جعفر

محمد بن عبد الله حدثني محمد بن قدامة اللال الانصارى قال سمعت وكيعا يقول لا تستخفوا
 بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل قال البخاري وقال وكيع الرافضة
 شر من القدريّة والحروية شر منهما والجهمية شر هذه الاصناف قال الله تعالى (وكلم الله موسى
 تكليما) ويقولون لم يكلم ويقولون الايمان بالقلب (قال البخاري) وقال وكيع احذروا هؤلاء المرجئة
 وهؤلاء الجهمية والجهمية كفار والمرسي جهمي وعلمتم كيف كفروا قالوا فكيفك المعرفة وهذا
 كفر والمرجئة يقولون الايمان قول بلا فعل وهذا بدعة فن قال القرآن مخلوق فهو كافر بما أنزل على
 محمد صلى الله عليه وسلم يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال وقال وكيع على المريسي لعنه
 الله يهودى هو أو نصراني فقال له رجل كان أبوه أوجده يهوديا أو نصرانيا قال وكيع وعلى اصحابه
 لعنة الله القرآن كلام الله وضرب وكيع احدى يديه على الاخرى فقال هو بهفداد يقال له
 المريسي يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال البخاري وسئل عبد الله بن ادريس عن الصلاة
 خاف أهل البدع فقال لم يزل في الناس اذا كان فيهم مرضى أو عدل فصل خلفه فقلت فالجهمية
 قال لا هذه من المقاتل هؤلاء لا يصلي خلفهم ولا بنا كحون وعليهم التوبة وسئل حفص بن
 غياث فقال فيهم ما قال ابن ادريس قيل فالجهمية قال لا اعرفهم قيل له قوم يقولون القرآن
 مخلوق قال لا جزاك الله خيرا اوردت على قلبي شيئا لم يسمع به قط قلت فانهم يقولونه قال هؤلاء
 لا ينا كحون ولا تجوز شهادتهم وسئل بن عينة فقال نحو ذلك قال فآيت وكيفا فوجده من
 أعلمهم بهم فقال يكفرون من وجه كذا ويكفرون من وجه كذا حتى اكفرهم من كذا وكذا وجها
 (قالت) وهكذا رايت الجاحظ قد شنع على حماد بن سلمة ومعاذ بن معاذ قاضي البصرة بما لم يشنع
 به علي غيرهما لان حمادا كان معتنيا بجمع احاديث الصفات واطهارها وماذا تولى القضاء رد
 شهادة الجهمية والقدريّة فلم يقبل شهادة المعتزلة ورفعوا عليه الى الرشيد فلما اجتمع به حمده على
 ذلك وعظمه فلاجل معاداتهم لمثل هؤلاء الذين هم ائمة في السنة يشنعون عليهم بما اذا حقق
 لم يوجد مقتضيا لذم واما ما حكاه الاشعري عن محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو
 الخالق وفرقة قالت هو بعضه فقد ذكر الخلال في كتاب السنة ترجمة محمد بن شجاع وسبب
 أمر أحمد أهل السنة بهجره فروى الخلال من مسائل أبي الحارث قال قال لابي عبد الله قال لي
 ابن التلاج سمعت رجلا يقول القرآن هو الله فقال لي عمه انا بتاعند أحمد بن نصر وكان ابن

الثلاث معنى وكان عباس الاعور فتلا ابن عباس هذه الآية (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) قال
 الى كتاب الله فهو يتاويل عليه هذا قلت له انا قلنا لابن الثلاث يقول ان الله علما قال انا لا اقول ان
 الله علما فقال أبو عبد الله استغفر الله وقلت له اني سمعته يقول كلام الله غير الله فقال دعه يقول
 ما شاء كم يقول لي قال ابن الثلاث وشكاني (قلت) فقد بين بهذا أصل حكايته وهو ان
 ذكر ان الرد الى الله هو الرد الى القرآن فنقل عنه ان القرآن هو الله ولعله كان من مقصود ذلك
 ان يستدل على ان القرآن صفة الله وان الرد اليه هو الرد الى الله نفسه لانه هو كلامه القائم به
 كما ان الرد الى الرسول هو الرد الى كلامه الذي قام به وانه لو كان القرآن انما هو قائم ببعض
 الاجسام المخلوقة لكان الرد اليه ردا الى ذلك الجسم المخلوق لا الى الله تعالى فنقل عنه انه جعل
 القرآن هو الخالق وهذا ابن الثلاث كان من أصحاب بشر المريسى فظهر التوبة من ذلك وأظهر
 الوقف في لفظ المخلوق دون لفظ المحدث كما حكاه الاشعري عنه ومقصوده مقصود من
 يقول هو مخلوق وعرف الائمة حقيقة حاله فلم يقبل الامام أحمد وسائر أهل السنة هذه
 التوبة لانها توبة غير صحيحة حتى كان يماضى أهل السنة ويكذب عليهم حتى كذب
 على الامام أحمد غير مرة وقد ذكر قصته أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الخرق خليفة
 المروزي والداي القاسم صاحب المختصر في الفقه في قصص الذين امر أحمد بهجرانهم ومسألته
 للمروزي عنهم واحدا واحدا واخبار المروزي له بما كان عنده في ذلك ونقل خلال اخباره
 في كتاب السنة ما يوضح الامر فقال أخبرني الحسين بن عبد الله قال سألت أبا بكر المروزي
 عن قصة ابن الثلاث فقال قال لي أبو عبد الله جاءني هارون الحمال فقال ان ابن الثلاث تاب من
 صحبة المريسى فاجئ به اليك قال قلت لا ما أريد ان يراه أحد على بابي قال أحب ان أجي به
 بين المغرب والعشاء فلم يزل يطلب الي قال قلت هو ذا يقول أجب فأى شئ أقول لك قال
 فجاء به فقلت له اذهب حتى تصبح توبتك وأظهرها ثم رجع قال فبلغنا انه أظهر الوقف قال أبو بكر
 المروزي فقبضت ومعي قسان من أصحابنا فقلت له قد بلّني عنك شئ ولم أصدق به قال وما
 هو قلت تقف في القرآن فقال انا أقول كلام الله فجعل يحتج بيحيى بن آدم وغيره انهم وقفوا
 فقلت له هذا من الكتاب الذي أوصي لكم به عبيد بن نعيم فقال لا تذكر الناس فقلت له
 ليس اجمع المسلمون جميعا انه من حلف بمخلوق انه لا كفارة عليه قال نعم قالت فمن حلف

بالقرآن اليس قد أوجبوا عليه كفارة لأنه حلف بغير مخلوق فقال هذا متاع أصحاب الكلام
 ثم قال إنما أقول كلام الله كما أقول أسماء الله فانه من الله ثم قال وأى شئ قام به احمد بن حنبل
 ثم قال علموكم الكلام وأومأ الى ناحية الكرخ يريد أبا ثور وغيره فقمنا من عنده فما كلمناه حتى
 مات وروى الخلال من وجهين عن زياد بن أيوب قال قلت لابي عبد الله احمد بن حنبل يا أبا
 عبد الله وعلماء الموافقة جهمية قال نعم مثل ابن التلجي وأصحابه الذين يجادلون (قلت) .
 ولو فرض ان بعض أهل الإثبات أطلق القول بان القرآن أو غيره من الصفات بعضه فهذا
 اما ان ينكر لان يقال الصفة للقائمة بالموصوف كالم والكلام لا يقال هي بعضه أو لان الرب
 تبارك وتعالى لا يقال ان له بعضا كما للأجسام بعض فان كان الانكار لاجل الاول فاهل الكلام
 متنازعون في صفات الجسم هل يقال انها بعض الجسم أو يقال هي غيره أو لا يقال هي غيره
 فذكر الاشعري عن ضرار بن عمرو انه قال الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة والركة لبعض الاجسام وانها متجاوزة قال وحكى عنه مثل ذلك في الاستطاعة
 والحياة وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التي تكون من الاجسام اعراض لأجسام
 وحكى عنه في التأليف انه كان يثبت بعض الجسم فأما غيره ممن كان ينافي قوله في الاجسام فانه
 كان يثبت التأليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الأجسام وقطع عنه الاشعري في
 موضع انه كان يزعم ان الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان الانسان
 اعراض مجتمعة وكذلك الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ومحبة
 وغير ذلك وان الاعراض قد يجوز ان تغلب اجساما وواقفه على ذلك حفص الفرد
 وغيره وان الانسان قد يفعل الطول والعرض والعمق وان ذلك لبعض الجسم قال وقال
 الاصم وهو عبد الرحمن بن كيسان الاصم استاذ ابراهيم ابن اسماعيل بن علي الذي كان
 يناظر قال الاشعري في فقال الاصم لا أثبت الا الجسم الطويل العريض العميق ولم يثبت
 حركة غير الجسم ولا يثبت سكونا غيره ولا قياما غيره ولا قعودا غيره ولا اجتماعا غيره ولا حركة
 ولا سكونا ولا لونا ولا صوتا ولا طعما غيره ولا رائحة قال الاشعري فاما بعض أهل النظر
 ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون والالوان ضرورة وان لم يعلم انها غير الجسم
 فانه يحكى عنه انه كان لا يثبت الحرارة والسكون وسائر الافعال وغير الجسم ولا يحكى عنه انه كان

لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه وكذلك يقول في سائر الاعراض ﴿ قلت ﴾ هذا القول الثاني انها ثابتة لكن ليست غير الجسم هو الذي قد يقوله بعض العقلاء فاما نفي وجودها فهو سفسطة من جنس نفي الجسم وهذا القول هو قول غير هذا مثل هشام بن الحكم وغيره قال الاشعري وقال هشام بن الحكم الحركات وسائر الافعال من القيام والقعود والارادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون أعراضا انها صفات الاجسام لاهي الاجسام ولا غيرها انها ليست باجسام فيقع عليها التباير قال وقد حكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن هشام وانه لم يكن يثبت أعراضا غير الاجسام وحكى عن هشام أنه كان لا يزعم ان صفات الانسان اشياء لان الاشياء هي الاجسام عنده وكان يزعم انها معان وليست باشياء ﴿ قلت ﴾ وهشام يقول ذلك أيضا في صفات الله انها ليست هو ولا غيره وطرد القول في جميع الصفات ودفع بذلك ما كانت المعتزلة تورده على الصفاتية من التناقض قال وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتز وجعفر بن حرب والاسكافي وغيرهم الجركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والالوان والطعوم والروائح والاصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايمان وسائر أفعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة اعراض غير الاجسام قال وحكى زرقان عن جهم بن صفون انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير الجسم لان غير الجسم هو الله تعالى ولا يكون شيء يشبهه قال وكان ابراهيم النظام فيما حكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو العريض وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجساما لطافا يزعم ان حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحل في حيز واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركة فقط قال وكان عباد بن سليمان يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له تقول الحركة غير المتحرك والاسود غير البوادى امتنع من ذلك وقال قولي في الجسم متحرك اخبار عن جسم وحركة فلا يجوز ان أقول الحركة غير المتحرك قال وقال قائلون من أصحاب الطبايع أن الاجسام كلها من أربعة طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وان الطبايع الاربعة أجسام ولم يثبتوا شيئا الا هذه الطبايع الاربعة وأنسكروا

الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والروائح هي الطبائع الاربع وقال قائلون منهم ان الاجسام من اربع طبائع واثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها ويثبتون الالوان والروائح من هذه الطبائع وقال قائلون الاجسام من اربع طبائع روح سائجة فيها وانهم لا يعقلون جسمالا هذه الخمسة الاشياء واثبتوا الحركات اعراضا قال وقال قائلون بابطال الاعراض والحركات والسكون واثبتوا الاسود وهو الشئ الاسود لا غيره وكذلك البياض وسائر الالوان وكذلك الحلاوة والحاموضة وسائر الطعوم وكذلك قولهم في الروائح والحرارة انها الشئ الحار وكذلك قولهم في الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم في الحياة انها هي الحي وهو لا منهم من ثبت حركه الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه (قلت) هذا القول في صفات المخلوقين يضاهي قول شيخ المعزلة أبي الهذيل في صفات الله قال الاشعري قال شيخهم أبو الهذيل العلاف ان علم الباري تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته وكان يزعم ان الباري عالم فقد أثبت علما هو الله ونفى عن الله جهلا ودل على معلوم كان أو يكون واذا قال ان الباري قادر فقد أثبت قدرة هي الله تعالى ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور كان أو يكون وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات على هذا التثبيت وكان اذا قيل له حدثنا عن علم الله الذي هو الله اترجم انه قدرته أبي ذلك واذا قيل له فهو غير قدرته أنكر ذلك وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره وكان اذا قيل له قتل ان الله علم نافض ولم يقل انه علم مع قوله ان علم الله هو الله قال وكان يستل فيمن يزعم ان طول الشئ هو هو وكذلك عرضه فيقول ان طوله هو عرضه قال وهذا راجع عليه في قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هي هولائه اذا كان علمه هو هو وقدرته هي هو فواجب ان يكون علمه هو قدرته والا لزم التناقض قال وهذا أخذه أبو الهذيل عن ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال في بعض كتبه ان الباري علم كله قدرة كله حياة كله سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو (قلت) هو قول ارسطو واصحابه ان العقل والماتل والمقول شئ واحد وكذلك العناية (قلت) فبهذه نقول أهل الكلام بعضهم عن بعض انهم يجعلون الصفة هي الموصوف في الخالق والمخلوق فهو لا يناسب قولهم ان الكلام هو المتكلم واما أهل السنة والا ثبات فقد ظهر كذب النقل عنهم واما اطلاق القول بان الصفة بعض

الموصوف وانها ليست غيره فقد قال ذلك طوائف من أئمة اهل الكلام وفرسانهم واذا حقق
 الامر في كثير من هذه المنازعات لم يجد العاقل السليم العقل ما يخالف ضرورة العقل لغير غرض
 بل كثير من المنازعات يكون لفظيا واعتباريا فمن قال ان الاعراض بمض الجسم وانها ليست غيره
 ومن قال انها غيره يعود النزاع بين محققهم الى لفظ واعتبار واختلاف اصطلاح في معنى
 بمض وغيره كما قد اوضحنا ذلك في بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ويسمى أيضا
 تخليص التلبس من كتاب التأسيس الذي وضعه أبو عبد الله الرازي في مسمى الصفات الخيرية
 وبين ذلك على ان ثبوتها يستلزم افتقار الرب تعالى الى غيره وتركيبه من الابعاض وبيننا ما في ذلك
 من الالتفات المشتركة المجعلة فهذا ان كان احد أطراف لفظ البعض على الذات وغيره من الصفات وقال
 انه بعض الله وانكر ذلك عليه لان الصفة ليست غير الموصوف مطلقا وان كان الانكار لانه لا يقال
 في صفات الله لفظ البعض فهذا اللفظ قد انطبق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعهم ذاكين وآخرين
 قال ابو القاسم الطبراني في كتاب السنة حدثنا حفص بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان السكلافي حدثنا
 موسى بن اعيان عن الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن
 يخوف عباده أبدا عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم فيجلى
 لها عز وجل وقد جاء في الاحاديث المرفوعة في تجليه سبحانه للجبل مارواه الترمذي في جامعه
 حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن يعني الدارمي أنبأنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت
 عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد
 هكذا وامسك سليمان بطرف ابهامه على أئمة أصابعه اليمنى قال فساخ الجبل وخر موسى صعبقا
 قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه الا من حديث حماد بن سلمة * وقال أبو بكر
 ابن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا حسين بن الاسود حدثنا عمرو بن محمد العقري حدثنا اسباط
 عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل) قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر قال
 فجعله دكا قال ترابا وخر موسى صعبا غشي عليه فلما أفاق قال سبحانه لك تبت اليك عن أن
 أسألك الرؤية وأنا أول المؤمنين قال أول من آمن بك من بني اسرائيل ورواه الطبراني قال
 حدثنا محمد بن ادریس بن عاصم الجمال حدثنا اسحاق بن راهويه حدثنا عمرو بن محمد العقري
 فذكره عن ابن عباس فلما تجلى ربه للجبل قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر فجعله دكا قال ترابا

ورواه البيهقي في كتاب اثبات الرؤية له اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد ابن يعقوب حدثنا محمد ابن اسحاق بنى المدفاني حدثنا عمرو بن طلحة في التفسير حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال تجلى منه مثل طرف الخنصر فجعله دكا والصفاني ومن فوّه الى عكرمة روى لم مسلم في صحيحه وعكرمة روى له البخاري في صحيحه وروى الثوري وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة بعضهم عن ابن أبي نجيح وبعضهم عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير في قوله في قصة داود (وان له عندنا لزلني وحسن مأب) قال يذنيه حتى يمس بفضه وهذا متواتر عن هؤلاء ومن رواه الامام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل في كتاب السنة حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير (وان له عندنا لزلني) قال ذكر الدنو منه حتى انه يمس بفضه وقال حدثنا أبو بكر حدثنا ابن فعيّل عن ليث عن مجاهد (عسي أن ييمثك ربك مقاماً محموداً) قال يقعده معه على العرش وقال الامام أبو بكر بن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا فضيل بن سهل حدثنا عمرو بن طلحة القناد حدثنا اسباط بن نصر عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال (ولقد رآه نزلة أخرى) قال إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقال له رجل اليس قد قال الله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) فقال له عكرمة اليس ترى السماء قال بلى قال أفكلها تري في هذه ان عكرمة اخبر قدام ابن عباس ان ادراك البصر هي رؤية المدرك كله دون رؤية بعضه فالذي يري السماء ولا يراها كلها ولا يكون مدركاً لها وجعل هذا تفسيراً لقوله لا تدركه الابصار واقروه ابن عباس على ذلك ومع هذا هؤلاء الذين نقل عنهم هذا اللفظ فقد نقل عنهم أيضاً انكار بعضهم سبحانه وتعالى وبين الناقلون معنى ذلك قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة حدثني عبد الرحمن بن محمد الاملي عن موسى بن عيسى بن حماد بن زغبة حدثنا نعيم بن حماد حدثنا نوح بن مريم عن ابراهيم بن ميمون عن عكرمة قال جاء نجيدة الحروري الى ابن عباس فقال يا أبا عباس نبئنا كيف معرفتك بربك تبارك وتعالى فان من قبلنا اختلفوا علينا فقال ابن عباس من نصب دينه على القياس لم يزل الدهر في التباس ماثلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج ضالاً عن السبيل فاثلاً غير جميل أعرفه بما عرف به نفسه تبارك وتعالى من غير رؤية قال نعيم يعني في الدنيا واصفاه بما وصف به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس معروف بتفسير شبه

ومتدان في بعده قال نعيم يقول هو على العرش ولا يخفى عليه خافية لا تنوم ديموميته
 ولا يمثل بحليته ولا يجور في قضية الخلق الى ما علم متقادون وعلى ماسطر في المكنون من
 كتابه ماضون لا يعلمون بخلاف ما منهم علم ولا غيره يريدون فهو قريب غير ملتزم يعني
 قريبا بله وبמידا غير متقض محقق ولا يمثل ويوجد ولا يبعث قال نعيم لا يقال ببعثه على العرش
 وبعثه على الارض يدرك بالآيات ويثبت بالعلامات هو الكبير المتعال تبارك وتعالى (قلت)
 هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر والذي يوجب على الظن انه ليس من كلام ابن عباس
 ونوح بن أبي مريم له مفاريد من هذا النمط ولكن لا ريب ان نعيم بن حماد ذكر ذلك في كتبه
 التي صنفها في الرد على الجهمية وهو قد نفى تبعضه بالمعنى الذي فسره وهذا مالا يستريب
 فيه المسلمون وهذا مما دل عليه قوله تعالى (قل هو الله أحد الله الصمد) كما قد بسطنا الكلام
 فيه في موضعه في الكلام على من تأول هذه السورة على غير تأويلها ولا ريب ان لفظ البعض
 والجزء والتبريد الفاظ مجمة فيها إيهام وإيهام فانه قد يقال ذلك على ما يجوز ان يوجد منه شيء دون
 شيء بحيث يجوز ان يفارق بعضه بعضا وينفصل بعضه عن بعض أو يمكن ذلك فيه كما يقال
 حد الفيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الاجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها فانه
 يجوز ان تفرق وتفصل والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات وقد
 يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم وان كان لازماله لا يفارقه
 والتأخير بهذا المعنى ثابت لكل موجود فان العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم انه قادر ثم انه
 عالم ثم انه سميع بصير وكذلك رؤيته تعالى كالملم به فنبي عنه وعن صفاته التأخير
 والتبعض بهذا المعنى فهو معطل جاحد للرب فان هذا التأخير لا ينتفي الا عن المعلوم وهذا
 قد بسطنا في كتاب بيان تليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في الكلام على
 سورة الاخلاص وغير ذلك بسطايانا ومن علم ذلك زالت عنه الشبهات في هذا الباب فقول
 السلف والأئمة ما وصف الله من صفاته منه وعلم الله من الله وله ونحو ذلك مما استعملوا
 فيه لفظ من وان قال قائل معناها التبعض فهو تبعض بهذا الاعتبار كما يقال انه تأخير بهذا
 الاعتبار ثم كثيرا من الناس يتمتع أو ينفي لفظ التأخير والتبعض ونحو ذلك وبعض الناس لا يتمتع
 من لفظ التأخير ويتمتع من لفظ التبعض وبعضهم لا يتمتع من اللفظين اذا فسر المعنى وأزيلت

عنه الشبهة والاحمال الذي في اللفظ ولا ريب ان الجهمية تقول في هذا الباب ما هم متناقضون
 فيه تناقضا معلوما بالبدية ثم ان الذين ينفون أن لا يتصف الالمدموم فيتناقضون ويمطون
 فاتهم يقولون ان كونه واحدا يمتنع ان يكون له صفة بوجه من الوجوه لان ذلك يوجب الكثرة
 والمدنية قالوا ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة في وصف أو قدرة ثم انهم يضطرون الى
 ان يقولوا هو قديم حق رب حى عليم قدير ونحو ذلك من المعاني التي يمكن علمنا بعضها دون
 بعض والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم وذلك يقتضى ما فروا منه مما سموه تعددا وكثرة
 وتبعيضا وتغايرا فهذا تناقضهم ثم ان سلب ذلك لا يكون الا عن المعلوم وأما الموجود فاما قديم
 واما محدث واما موجود بنفسه واما ممكن مفترق الى غيره وأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم
 بغيره الى غير ذلك من المعاني التي تتميز بها الموجودات بعضها عن بعض اذ لكل موجود حقيقة
 خاصة يتميز بها يعلم منها شيء دون شيء وذلك هو التبعيض والتناثر الذي يطلقون انكاره وهذا
 أصل نفاة الجهمية المعطلة وهم كما قال الأئمة لا يثبتون شيئا في الحقيقة ولهذا قال الامام أبو عمر
 ابن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر الى اسلام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد
 الرحمن وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم ان الله عز
 وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين وابعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة
 ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون
 عليهم واجبا وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجبات لما نطق
 القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطلب في مدحهم وتمظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن
 اخلاصهم معروفا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات وقول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا عندهم مثل قول الله فلما تجلى ربه للجبل ومثل قوله
 (وجاء ربك والملك صفا صفا) كلهم يقول ينزل ويتجلى ويحيى بلا كيف ولا يقولون كيف
 يحيى وكيف يتجلى وكيف ينزل وفي قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا دلالة واضحة انه لم يكن
 قبل ذلك متجليا للجبل وفي ذلك ما يفسر لك حديث التنزل ومن أراد ان يقف على أقاويل العلماء
 في قوله فلما تجلى ربه للجبل فلينظر في تفسير بقي بن مخلد وتفسير محمد بن جرير وليقف على ما ذكرنا
 من ذلك والله أعلم وقد ذكر القاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويلات لاخبار الصفات ما رواه

عبد الله بن أحمد بن حنبل حديث أبي حدثنا أبو المغيرة الخولاني حدثنا الازاعي حدثني يحيى
ابن أبي كثير عن عكرمة قال ان الله اذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه الى الارض فمعد
ذلك تزلزل واذا أراد أن يدمر على قوم تجلي لها قال ورواه ابن فورك عن يحيى بن أبي كثير
عن عكرمة عن ابن عباس ان الله تبارك وتعالى اذا أراد أن يخوف أهل الارض أبدى عن بعضه
واذا أراد أن يدمر عليها تجلي لها ثم قال أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وانه راجع
الى الذات اذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق * فان قيل بل في حمله
على ظاهره ما يحيل صفاته لانه يستعمل وصفه بالكل والبعض والجزء فوجب حمله على إبداء
بعض آياته وعلاماته تحذيراً وانذاراً قيل لا يمتنع اطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضى الى
التجزئة والتبعض كما أطلقنا تسمية يد ووجه لاعلى وجه التجزئة والتبعض وان كنا نعلم ان
اليد في الشاهد بعض الجلة قال وجواب آخر وهو انه لو جاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على
بعض آياته لوجب أن يحمل قوله واذا أراد أن يدمر على قوم تجلي لها على جميع آياته ومعلوم
انه لم يدمر قربة بجميع آياته لانه قد أهلك بلاداً كل بلد بغير ما أهلك به الاخر وكذلك قال
الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الجهمية لما ذكر قول جهم قال فتأول القرآن على غير تأويله
وكذب بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئاً مما يوصف به نفسه
في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً فيبين أحمد في كلامه ان من الله ما يوصف وانه يوصف
بذلك فذلك موصوف والرب موصوف به وهذا كلام شديد فان الله في كلامه وصف ما يوصف
من علمه وكلامه وخلقه بيده وغير ذلك وهو موصوف بهذه المعاني التي وصفها ولذلك سميت
صفات فان الصفة أصلها وصفة مثل جهة أصلها وجهة وعدة وزنة أصلها وعدة وإزنة وهذا
المثال وهو فعله قد يكون في الاصل مصدراً كالمدة والوعاء فكذلك الصفة والوصف وقد يكون
بمعنى المفعول كقولهم حلية ووجهة وشرعة وبدعة فان فعلاً يكون بمعنى المفعول كقوله
بذبح عظيم أي بمذبوح والشرعة المشروعة والبدعة المبدعة والوجهة هي الجهة التي يتوجه اليها
فكذلك قد يقال في لفظ الصفة ان لم تنقل عن المصدر انها الموصوفة وعلى هذا ينبغي نزاع الناس
هل الوصف والصفة في الاصل بمعنى واحد بمعنى الاقوال ثم استعملوا في المعاني تسمية للمفعول
باسم المصدر اذ لوصف هو القول الذي هو المصدر والصفة هي المفعول الذي يوصف بالقول

وأكثر الصفاتية علي هذا الثاني وقولهم أيضا يصح على القول الاول كما كنا نقرر قبل ذلك
اذ أهل العرف قد يحنصون أحد اللفظين بالنقل دون الآخر لكن تقرير قولهم على هذه الطريقة
الثانية أكمل وأتم كما ذكرناه هنا فقول أحمد وغيره فن وصف من الله شيئا مما يصف به نفسه
فأشياء الموصوف هو الصفة كعلمه ويديه وهذه الصفة الموصوفة وصف الله بها نفسه أي أخبر
بها عن نفسه وأثبتها لنفسه كقوله أنزله بعلمه وقوله (مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي)
ثم قال أحمد فإذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا هذا الذي يدبر
أمر هذا الخلق هو مجبول لا يعرف بصفة قالوا نعم فقلنا قد عرف المسلمون انكم لا تأمنون بشيء
وانما تدفعون عن أنفسكم الشبهة بما تظهرون الى أن قال لهم فقد جعتم في مسألة الكلام كما تقدم
ذكر لفظه بين كفر وتشبيه فتعالى عن هذه الصفة الى قوله قال فقالوا لا تكونون موحدين
أبدا حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا ان الله
لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضر بنا لهم في ذلك مثالا فقلنا أخبرونا
عن هذه النحلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخص وجار واسمها شيء واحد وسميت
نحلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته الله الواحد لا نقول انه قد كان في وقت من
الاقوات لا يعلم حتى خلق فلم والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى
ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن النضير الخزومي فقال (ذرنى ومن خلقت
وحيدا) وقد كان الله سماه وحيدا له عيان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح
كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته إله واحد
فقد بين ان ما لا يعرف بصفة فهو معدوم وهذا حق وبين انه متعال عن الصفة التي وصفه بها
الجهمية وذكر انه اذا قلنا لم يزل بصفاته كلها انما نصف الها واحدا وبين ان النبات والحيوان
يسمى واحدا وان كان له صفات هي كالجذع والكرب من النحلة وكاليد والرجل من الانسان
فالرب أولى أن يكون واحدا وان كان له صفات اذهو أحق بالوحدانية واسم الواحد من
المخلوقات التي قد تنفرق صفاتها وتبعض وتكون مركبة منها والرب تعالى أحد صمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود انه سمي بهذه الامور صفات أيضا ونظير ذلك
ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في التمهيد في شرح الموطأ بعد ان قال أهل السنة يجمعون على

الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا
انهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة
كلها والخوارج فكلام ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة يزعمون ان من أقر بها مشبه
وهم عند من أقر بها نافون للمعبود بلا سوف والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله
وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله روى حرملة بن يحيى سمعت عبد الله بن وهب يقول
سمعت مالك بن أنس يقول من وصف شيئاً من ذات الله مثل قوله وقالت اليهود يد الله
مفلولة فأشار بيده الى عنقه ومثل قوله وهو السميع البصير فأشار الى عينه واذنه أو شيئاً من
يديه قطع ذلك منه لانه شبه الله بنفسه ثم قال مالك أما سمعت قول البراء حين حدث ان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يضحى بربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبي صلى الله عليه
وسلم قال البراء ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره البراء أن يصف يد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلالاً له وهو خالق فكيف الخالق الذي ليس كمثله شيء انتهى
والمقصود قوله من وصف شيئاً من ذات الله فجعل الموصوف من ذات الله وغالب كلام السلف
على هذا كقول عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماشحون نظير مالك في كلامه المشهور
في الصفات وقد رواه بالاسناد أبو بكر الاثرم وأبو عمرو الطلمنكي وأبو عبد الله بن بطة في
كتبهم وغيرهم قال أما بعد فقد فهمت ما سئلت فيما تنابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب
العظيم الذي فاق عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول
دون معرفة قدره وددت عظمته العقول فلم تجد مساعاً فرجعت خاسئاً وانما أمر وبالنظر والتفكر
فيما خلق بالتقدير وانما يقال كيف لمن لم يكن مرة ثم كان فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل
وليس له مثل فانه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يموت ولا يبلى
وكيف يكون لصفة شيء منه حداً ومنتهاً يعرفه عارف أو يجد قدره واصف على أنه الحق المبين
لاحق أحق منه ولا شيء أئين منه . الدليل على عجز القول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق
صفة أصغر مخلوقاته لا تكاد تراه صغيراً يحول وزول ولا يرى له سمع ولا بصر لما يتقلب به ويحتال
من عقله أعزل بك واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم
وسيد السادة وربهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اعرف رحمك الله تعالى غناك عن تكلف

صفة مالم يصف الرب من نفسه بمجرك عن معرفة قدر ما وصف منها اذا لم تعرف قدر ما وصف فما
كافك علم مالم يصف هل يستدل بذلك على شيء من طاعته أو ينزجر به عن معصيته فلما الذي
جحد ما وصف الرب من نفسه تعمدنا وتكلمنا قد استهوت الشياطين في الارض حيران فصار يستدل
بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال لا بد ان كان له كذا من أن يكون له كذا
فسمى عن البين بالخفي فجحد ما سمي الرب من نفسه لعصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يعمل له
الشیطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد
يوم القيامة فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة من النظر الى وجهه
ونضرتة ايام في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهم بالنظر اليه ينضرون الى أن قال وانما جحد
رؤيته يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المصلة لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا
به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا وقال المسلمون يا رسول الله هل نرى ربنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضارون
في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلي النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط وينزوي
بعضها الى بعض وقال ثابت بن قيس لقد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة وقال فيما بلغنا
ان الله ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم فقال له رجل من العرب ان ربنا ليضحك
قال نعم قال لاندم من رب يضحك خيرا في اشباه لهذا مما لم يخصه وقال الله تعالى (وهو السميع
البصير) وقال (واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (وتصنع على عيني) وقال (ما منك أن تسجد لما
خلقت بيدي) وقال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
عما يشركون) فوالله ما دلهم على عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم
عندهم ان ذلك الذي اتى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم فما وصف الله من نفسه فسماه على
لسان رسوله سميناها كجاساه ولم تشكل منه صفة ما سواه لا هذا ولا هذا لا نجحد ما وصف
ولا نتكلف معرفة مالم يصف اعلم رحمك الله ان العصمة في الدين ان تنتهي حيث انتهى بك ولا
تجاوز ما قد جد لك فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر فما بسطت عليه المعرفة
وسكنت اليه الا فتدة وذكر أصله في الكتاب والسنة وتوارث علمه الامة فلا تخافن في ذلك

وصفته من ربك ما وصف من نفسه عينا ولا تكلفن بما وصف من ذلك قدرا وما أنكرته نفسك
ولم تجده كره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا تكلفن علمه
بقولك ولا تصفه بإسنانك وأصبت عنه كما صبت الرب عنه من نفسه فإن تكلفك معرفة ما لم
يصف به نفسه مثل إنكارك ما وصف منها فكما أعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه
فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسامون الذين يعرفون
للمعروف ويعرفونهم يعرفون المنكر وبأنكارهم ينكرون ما وصف الله به نفسه من هذا
في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف
صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن وما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سباه
من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمي ووصف الرب تعالى من نفسه والراسخون في العلم الواقفون
حيث انتهى علمهم الواصفون لربهم بما وصف من نفسه التاركون لما ترك من ذكرها لا ينكرون
صفة ما سمي منها جحدا ولا يتكفون وصفه بما لم يسم نعم قال لأن الحق ترك ما ترك وسمى ما
سمى فن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وهب الله لنا ولكم
حكما والحقنا بالصالحين فتدبر كلام هذا الامام وما فيه من المعرفة والبيان والمقصود هنا
تكلمه بلفظ من في مواضع عديدة أقوله وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه
عارف أو يحده قدره وأصف فذكر أن صفة شيء منه لا يعرف أحد حدها ولا قدرها ثم
قال الدليل على عجز القول عن تحقيق صفة عجزها عن تحقيق صفة اصغر مخلوقاته فجعل الصفة
هنا لا شيء منه لأنه استدلل بالعجز عن تحقيق صفة المخلوق ثم أمر بمعرفة ما ظهر عليه بالكتاب
والسنة والسير وما لم يظهر علمه وذم من نفي ما ذكر أو تكلف علم ما لم يذكر فقال اعرف
غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها فذكر
أن من نفسه ما لم يصفه ونهى عن تكلف صفته لأن الذي وصفه من نفسه يعجز عن معرفة
قدره فالعجز عما لم يذكر أولى قال إذا لم تعرف قدر ما وصف فما كلفك علم ما لم يصف ثم قال فاما
الذي جحد ما وصف الرب من نفسه نعمنا وتكلفنا فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف
الرب وسمي من نفسه بأن قال لا بد أن كان له كذا من أن يكون له كذا فجحد ما سمي الرب من نفسه
أصبت الرب عما لم يسم منها فذكر أيضا في هذا الكلام أن الرب وصف من نفسه وسمى من نفسه

ما وصف وسمى وصفت عما لم يسم من نفسه وان الجهمية يجحدون الموصوف المسمى من نفسه بان ذلك يستلزم كذا وينفون اللازم الذي صبت الرب عنه فلم يذكره بنفي ولا اثبات ثم بين ان الجهمي ينكر الرؤية لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا فذكر ان المؤمنين يرون منه يوم القيامة ما صدقوا به في الدنيا وجحدته الجهمية وأن الجهمي علم ان رؤيته يستلزم ثبوت ما جحدته فلذلك انكرها وهكذا فان الرؤية تستلزم ثبوت ذلك لا ريب ولهذا كان من اثبت الرؤية ووافق الجهمي على نفي لوازمها مخالفا للقطرة العقلية عند عامة العقلاء المثبتة والنافية ثم قال لما ذكر قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه فوائده ما دلهم على عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيره ما منهم فذكر ان مادلت عليه الآية هو ما وصفه من نفسه وأن هذا الموصوف منه نظيره منهم صغير فاذا كان هذا عظيمة الذي هو صغير بالنسبة الى ما لم يذكر فكيف بعظمة ما لم يصف من نفسه سبحانه وتعالى ثم قال فما وصف من نفسه فسماه سميئاه كما ساء ولم تكلف منه صفة ماسواه فذكر أنا نسى ونصف ماسمي ووصف من نفسه ولا تكلف ان نصف منه ماسوى ذلك لان جحد الموصوف من نفسه ولا تكلف معرفة ما لم يصفه من نفسه وسائر كلامه يوافق هذا بين انه وصف من نفسه موصوفات وسكت عما لم يصفه من نفسه كقوله فان تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل انكارك ما وصف منها فكما اعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك اعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسلدون الذين يعرفون المعروف ويعرفهم يعرف وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فامرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب قلب مؤمن * قوله في هذا الموضع يسمعون ما وصف الرب من نفسه من هذا في كتابه فانه قال هنا ما وصف الرب به نفسه من هذا وفي سائر المواضع يقول ما وصف من نفسه وذلك لانه هنا قال يسمعون فلا بد ان يذكر الكلام الذي وصف الله به نفسه والسموع يتضمن ما وصفه من نفسه فلماذا قال يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا وفي غير هذا الموضع كقوله فما وصف من نفسه فسماه سميئاه كما ساء اراد ما دل عليه الكلام وبينه ووصفه وهو الذي وصفه الله من نفسه وساء وذلك يعلم ويعرف ويذكر ولا يسمع الا

اذا وصف وذكر وسياقي بيان ان هذه الموصوفات التي وصفها الله من نفسه يوصف بها أيضا
 فهي موصوفة باعتبار الرب يوصف بها باعتبار * وذكر أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة
 له قال وفيما اجازني جدي رحمه الله قال قال اسحق بن راهويه إن الله تبارك وتعالى وصف
 نفسه من كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه واجمله في
 كتابه فانما فسر النبي صلى الله عليه وسلم معنى ارادة الله تبارك وتعالى قال الله في كتابه حيث ذكر
 عيسى بن مريم فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال في محكم كتابه فسمعت من في
 السموات ومن في الارض الا من شاء الله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه وقال بل يدها مبسوطة وقال يدا الله فوق أيديهم وقال خلقت يدي وقال في
 آيات كثيرة وهو السميع البصير وقال ولنصنع على عيني وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات
 التي ذكرناها مما هي موجودة في القرآن وما لم تذكر فهو كما ذكر وانما يلزم العباد الاستسلام
 لذلك والتعبد لا تزيل صفة مما وصف الله به نفسه أو وصف الرسول عن جهته لا بكلام ولا
 بارادة انما يلزم المسلم الاداء ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن انما هي صفاته ولا يعقل نبي
 مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات الا بالاسماء التي عرفهم الرب تبارك وتعالى فأما أن يدرك أحد
 من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد وذلك ان الله تعالى انما وصف من صفاته قدر ما تحمله
 عقول ذوى الالباب ليكون ايمانهم بذلك ومعرفهم بانه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل
 حد منتهاه ولا منتهى صفاته وانما يلزم المسلم ان يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام
 كما جاء فن جهل معرفة ذلك حتى يقول انما اصف ما قال الله ولا ادري ما معاني ذلك حتى يفضى الى
 ان يقول بمعنى قول الجهمية يدنعة ويحتج بقوله ايدينا انما ما ونحو ذلك فقد ضل عن سواء السبيل
 هذا محض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ما وصفنا من صفات الله ثم يحرفون معنى الصفات
 عن جهتها التي وصف الله بها نفسه حتى يقولوا معنى السميع هو البصير ومعنى البصير هو
 السميع ويعملون اليد يد نعمة واشباه ذلك يحرفونها عن جهتها لانهم هم المعطلة * فقد
 تبين مستند حكاية ابن شجاع الثلجي وزرقان وغيرهما لما ينقلونه عن أهل الاثبات من
 التحريف كقولهم ان الله هو القرآن أو إن القرآن بمضه وذكر ان محمد بن شجاع امام الواقف
 هو وأصحابه الذين لا يقولون القرآن مخلوق ولا غير مخلوق يطلقون عليه انه محدث بمعنى

إنه أحدثه في غيره وهو معنى قول من قال إنه مخلوق ليس بينهما فرق إلا في اللفظ وقد سلك هذا المسلك طوائف من أهل البدع من الرافضة وغيرهم يقولون هو محدث مجعول ولا يقولون هو مخلوق ويزعمون أن لفظ الخلق يحتمل المفترى وهم في المعنى موافقون لأصحاب المخلوق وقد وافقهم على الترادف طوائف السكلاية والاشعرية وطوائف من أهل الفقه والحديث والتصوف يقولون المحدث هو المخلوق في غيره لا يسمون محدثا إلا ما كان كذلك فهو لا، كلهم يقولون من قال أنه محدث كان معنى قوله أنه مخلوق ولزمه القول بأنه مخلوق فهو أحد الوجهين للانكار على داود الاصبهاني وغيره ممن قال أنه محدث وأطلق القول بذلك وإن كان داود وأبو معاذ وغيرهما لم يريدوا بقولهم أنه محدث أنه بائن عن الله كما يريد الذين يقولون أنه مخلوق بل ذهب داود وغيره ممن قال أنه محدث وليس بمخلوق من أهل الاثبات أنه هو الذي تكلم به وأنه قائم بذاته ليس بمخلوق منفصل عنه ولعل هذا كان مستند داود في قوله لعبد الله أحب أن تمدني عنده وتقول له ليس هذا مقالتي أو ليس كما قيل لك فانه قد يكون قصد بذلك اني لا أقول أنه محدث بالمعنى الذي فهموه وأفهموه وهو أنه مخلوق وليس هذا مذهبي ولم يقبل أحد قوله لأن هذا القول منكرو لو فسر بهذا التفسير لما ذكرناه ولانه انكر مطلقا فلم يقربا للفظ الذي قاله وقد قامت عليه البيينة به فلم يقبل انكاره بعد الشهادة عليه ولانه أظهر مع هذه البدعة بدعة اخري وهي اباحة التحليل وهو مذهبه وأهل الحديث لم يكونوا يتنازعون في تحريم ذلك كما جاءت به الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وكان محمد بن يحيى من ائمة أهل الحديث كما قال أبو نعيم الاصبهاني أنانا محمد بن عبد الله يعني الحاكم سمعت يحيى بن منصور القاضي يقول سمعت خالي عبد الله بن علي بن الجارود يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول كنا عند أحمد بن حنبل فدخل محمد بن يحيى فقام اليه أحمد وتمجبه منه الناس ثم قال لبنيه وأصحابه اذهبوا الى أبي عبد الله فاكتبوا عنه وقد تنازع الناس في لفظ المحدث هل هو مرادف للفظ المخلوق أم ليس كذلك على قولين قال الاشعري في المقالات لما ذكر النزاع في الخلق والكسب والفعل قال وافق أهل الاثبات على أن معنى مخلوق معنى محدث ومعنى محدث معنى مخلوق وهذا هو الحق عندي واليه أذهب وبه أقول وقال زهير الابري وأبو معاذ التومني معنى مخلوق أنه وقع عن ارادة من الله وقوله له كن وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم أبو الهذيل وقد قال قائلون معنى المخلوق أن له خلفا ولم يجعلوا الخلق قولا

على وجه من الوجوه منهم أبو موسى وبشر بن المتبر الفرق بين المحدث والمحدث هو اصطلاح
اثمة أهل الحديث وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن ومنهم من يفرق بين حدث ومحدث كما حكي
القولين الاشعري قال البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية في أثناء أبواب القرآن باب
ما جاء في تخلق السموات والارض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب وامره فالرب بصفاته وفعله
وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول
مخلوق مكون ثم قال بعد ذلك قال باب قول الله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا من اذن له حتى
اذا فرغ من قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال
(من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل
السموات شيئاً حتى اذا فرغ من قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا
الحق قال ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ثم روي عن
عكرمة عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت
الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان حتى اذا فرغ من قلوبهم قالوا ماذا قال
ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال بعد أبواب باب قول الله تعالى كل يوم هوفي شأن وما
يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وان حدثه لا يشبه حدث
المخلوقين لقوله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وقال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله يحدث من أمره ما يشاء وانما يحدث ان لا تكلموا في الصلاة وروي ايوب عن عكرمة
عن ابن عباس قال كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب
عهداً بالله تقرأونه محضاً لم يشك فيه وروي الزهري اخبرني عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس
قال يامعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتبكم الذي أنزل الله على نبيكم أحدث
الأخبار بالله محضاً لم يشك فيه وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا
فكتبوا بأيديهم الكتب وقالوا هو من الله ليشتروا بذلك ثمناً قليلاً ولا ينهاكم ما جاءكم من العلم
عن مسألتهم فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسأل عن شيء الذي أنزل اليكم * والذي كان
عليه السلف والائمة أهل السنة والجماعة ان القرون الذي هو كلام الله هو القرآن الذي يعلم

المسلمون انه القرآن والقرآن وسائر الكلام له حروف ومعاني فليس الكلام ولا
 القرآن اذا اطلق اسما مجرد الحروف ولا اسما مجرد المعاني بل الكلام اسم للحروف والمعاني
 جميعا فنشأ بعد السلف والأئمة ممن هو موافق للسلف والأئمة على اطلاق القول بان القرآن كلام
 الله غير مخلوق طائفتان طائفة قالت كلام الله ليس الا مجرد معنى قائم بالنفس وحروف القرآن
 ليست من كلام الله ولا تكلم الله بها ولا يتكلم الله بحرف ولا صوت والم وطس ون وغير ذلك
 ليست من كلام الله الذي تكلم هو به ولكن خلقها ثم منهم من قال جبريل هو الذي أحدثها وصنفها باقدار
 الله له على ذلك ومنهم من زعم ان محمدا هو الذي أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك وهؤلاء
 وافقوا الجهمية في نفهم عن الله من الكلام ما نفقه الجهمية وفي أنهم جعلوا هذا مخلوقا كما جعلته
 الجهمية مخلوقا لكن فارقوه في أنهم أثبتوا معنى القرآن غير مخلوق وقالوا ان كلام الله اسم لما يقوم
 به ويتصف به لا لما يخلقه في غيره وأطلقوا القول بان القرآن غير مخلوق وان كانوا لا يريدون جميع
 المعنى الذي أراده السلف والأئمة والعامة بل بعضه كما ان الجهمية تطلق القول بان القرآن كلام الله
 ولا يعمنون به المعنى الذي يعنيه السلف والأئمة والعامة ولكن هؤلاء ممن وأن تكون هذه الحروف
 من كلام الله والجهمية المحضة سموها كلام الله لكن قالوا هي مع ذلك مخلوقة وأولئك لا يجملون
 ما يسمونه كلام الله مخلوقا ومنهم من يقول يسمى كلام الله أيضا على سبيل الاشتراك وكثيرم
 يقولون نسميها بذلك مجازا وأيضا فجلت هذه الطائفة معنى واحدا قائما بذات الرب هو أسر
 ونهى وخبر واستخبار وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وكل ما تكلم الله به وهو معنى آية
 الكرسي وآية الدين وجهود عقلاء بني آدم يقولون ان فساد هذا معلوم بضرورة العقل وفطرة بني
 آدم وهؤلاء عندهم ان الملائكة تعبر عن المعنى القائم بذات الله وان الله نفسه لا يعبر بنفسه عن
 نفسه وذلك يشبه من بعض الوجوه الاخرس الذي يقوم بنفسه معان فيعبر غيره عنه بعبارة وهم
 في ذلك مشاركون للجهمية الذين جعلوا غير الله يعبر عنه من غير ان يكون الله يتكلم لكن
 هؤلاء يقولون قام بنفسه معنى فتجمله كالاخرس والجهمية تجمله بمنزلة الصنم الذي لا يقوم
 به معنى ولا لفظ فعارض هؤلاء طائفة قالت ان القرآن هو الحرف والصوت أو الحروف
 والاصوات وقالوا ان حقيقة الكلام هو الحروف والاصوات ولم يجعلوا المعاني داخلية في مسمى

الكلام وهو لاء واقفوا المعتزلة الجهمية في قولهم ان الكلام ليس هو الا الحروف والاصوات لكن المعتزلة لا يقولون ان الله تكلم بكلام قائم به وحقيقة قولهم ان الله لم يتكلم بشئ وهو لاء يقولون ان الله تكلم بذلك وان كلام الله قائم به وان كلام الله غير مخلوق وهو لاء أخرجوا المعاني ان تكون داخلة في مسمى الكلام وكلام الله كما أخرج الاولون الحروف والاصوات ان تكون داخلة في مسمى الكلام وكلام الله لكن هو لاء للذين يقولون ان الكلام ليس هو الا الحروف والاصوات لا يعمون ان يكون الكلام معنى بل الناس كلهم متفقون على ان الحروف والاصوات التي يتكلم بها المتكلم تدل على ممان وانما النزاع بينهم في شيئين أحدهما ان تلك المعاني هل هي من جنس العلوم والارادات أم هي حقيقة اخري ليست هي العلوم والارادات فالاولون يقولون ذلك المعنى حقيقة غير حقيقة العلم والارادة والآخرون يقولون ليست حقيقة تخرج عن ذلك والنزاع الثاني ان مسمى الكلام هل هو المعنى أو هو اللفظ فالذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ويقولون الكلام هو الحروف والاصوات هم وان واقفوا المعتزلة في مسمى الكلام فانهم يقولون ان معنى الكلام سواء كان هو العلم والارادة أو أمرا آخر قائما بذات الله والجهمية من المعتزلة ونحوهم لا تثبت معنى قائما بذات الله بل هو لاء يقولون ان الكلام الذي هو الحروف قائم بذات الله ايضا فواقفة هو لاء المعتزلة اقل من موافقة الاولين بكثير والصواب الذي عليه سلف الامة وانتمها ان الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا فاللفظ والمعنى داخل في مسمى الكلام والاقوال في ذلك أربعة أحدها ان الكلام حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى كما تقوله الطائفة النائية والثاني انه حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ كما يقوله جمهور الاولين والثالث انه مشترك بينهما كما يقوله طائفة من الاولين والرابع انه حقيقة في المجموع واذا أريد به أحدهما دون الآخر احتاج الى قرينة وهذا قول أهل الجماعة وقد يحكى الاولون عن الآخرين انهم يقولون ان القرآن قديم غير مخلوق وان القديم الذي ليس بمخلوق هو الحروف والاصوات القائمة بالمخلوقات وهي أصوات العباد ومداد المصاحف فيحكمون عنهم ان نفس صوت العبد ونفس المداد قديم أزلي غير مخلوق وهذا مما يلم كل أحد فسادا بالحس والاضطرار وما وجدت أحدا من العلماء المعروفين يقر بذلك بل ينكرون ذلك ولكن قديوجد مثل هذا القول في بعض الجهال من أهل البوادي والجبالي ونحوهم وانكار ذلك مأثور عن الأئمة المتقدمين كما ذكره

البخارى في كتاب خالق الافعال قال وقال اسحاق بن ابراهيم فاما الاوعية فن شك في خلقها
 قال الله تعالى (وكتاب مسطور في رق منشور) وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)
 فذكر محمد بن نصر المروزي في كتابه عن أحمد بن عمر عن عبدان عن ابن المبارك قال الورق
 والمداد مخلوق فاما القرآن فليس بمخلوق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ولكن منهم طائفة يقولون
 ان لفظهم بالقرآن أو الصوت المسموع منهم غير مخلوق أو انه يسمع منهم الصوت المخلوق
 والصوت الذي ليس بمخلوق لكن هذا مما أنكره عليهم أثمتهم وجاهيرهم والآخرون يحكون
 عن الاولين انه ليس لله في الارض كلام وان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام
 الله وانه ليس لله في الارض كلام وانما هذا حكاية أو عبارة عن كلام الله وهؤلاء صادقون في
 هذا النقل فان هذا قول الاولين وهم أول من ابتدع في الاسلام القول بالحكاية والعبارة وهي البدعة
 التي اضافها المسلمون الى ابن كلاب والاشعري فان ابن كلاب قال الحروف حكاية عن كلام الله
 وليست من كلام الله لان الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والله يمتنع أن يقوم به حروف وأصوات
 فوافق الجهمية والمعتزلة في هذا الذي نجاء الاشعري بدمه وهو موافق لابن كلاب على عامة أصوله
 فقال الحكاية تقتضي أن تكون مثل المحكي وليست الحروف مثل المعنى بل هي عبارة عن المعنى ودالة
 عليه وهم واتباعهم يقولون ان تسمية ذلك كلاما لله مجاز لا حقيقة ويطلقون القول الحقيقي بأن أحدان
 المسلمين لم يسمع كلام الله وامثال ذلك سواء قالوا ان الحروف تسمى كلاما مجازا أو بطريق
 الاشتراك بينهما وبين المعاني لانها وان سميت كلاما بطريق الاشتراك فالكلام عندهم وعند الجماعة
 لا بد أن يقوم بالمتكلم فيصح على أحدهم أن تكون الحروف والاصوات كلاما لا لعماد حقيقة
 لقيامها بهم ولا يصح أن تكون كلاما لله حقيقة لانها لا تقوم به عندهم بحال فلو قال أحد منهم ان
 الحروف التي يخلقها الله في الهواء تسمى كلاما له حقيقة أو ان ما يسمع من العباد أو يوجد في
 المصاحف يسمى كلام الله حقيقة للزمه أن يجعل مسمى الكلام ما لا يقوم بالمتكلم بل يكون
 دلالة على ما يقوم بالمتكلم وان كان مخلوقا له وهذا ما وجدته لم وهو ممكن أن يقال لكن متى
 قالوه انتقض عليهم عامة الحجج التي أبطلوا بها مذهب المعتزلة وصار للمعتزلة عليهم حجة قوية
 وقد يحكي الآخرون عن الاولين انهم يستعينون بالمصاحف فيطؤونها وينامون عليها ويعملونها مع
 نالهم وربما كتبوا القرآن بالمدبرة وغير ذلك مما هو من أفعال المناققين للمعتزلة وهذا يوجد

في أهل الجفاء والتلوم منهم لما أتى اليهم أئمتهم ان هذا ليس هو كلام الله صاروا يفرعون على ذلك فروعا من عندهم لم يأمرهم بها أئمتهم وانما هي من أفعال الزنادقة المناقضين والا فلا خلاف بين من يمتد الاسلام في وجوب احترام المصاحف وكرامتها واجلالها وتزيينها وفي العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو وان كان أهل البدعة يتناقضون في الجمع بين ما جاءت به الشريعة وما اعتقدوه من البدعة لكن التناقض جائز على العباد وهو أيسر عليهم من التزام الزندقة والنفاق والاحاد وان كانت تلك البدعة هي المرقاة الى هذا الفساد وأما الطائفة الثانية التي جمعت القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فانهم وافقوا الجهمية من المنزلة وغيرهم على ذلك فان أولئك جعلوا القرآن وسائر الكلام هو مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعاني لكنهم لم يجعلوا الله كلاما تكلم هو به وقام به ولا جعلوا لهذه الحروف معاني تقوم بالله أصلا اذ عندهم لم يقيم بالله لاعلم ولا ارادة ولا غير ذلك بل جعلوا الحروف والاصوات مخلوقة خلقها الله في بعض الاجسام كما يزعمون انه خلق في نفس الشجرة صوتا سمعه موسى حروف ذلك الصوت اننى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ولا ريب ان هذا يوجب أن تكون الشجرة هي الفائلة اننى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني اذ المتكلم بالكلام هو الذي يقوم به كيان المتحرك بالحركة والعالم بالملم وغير ذلك من الصفات والافعال وغيرها هو من يقوم به الصفة ولا يجوز أن يكون لشيء متكلم بكلام يقوم بغيره ولا يقوم به أصلا كما لا يكون عالما قادرا بلم وقدرة لا تقوم الا بغيره ومتحركا بحركة لا تقوم الا بغيره وطرد ذلك عند المحققين من الصفاية انه لا يكون فاعلا خالقا ومكونا بفعل وخلق وتكوين لا يقوم الا بغيره كما هو مذهب أهل الحديث والصوفية والفقهاء وطوائف من أهل الكلام مما ينبغي ان يعلم ان الجهمية لما كانت في نفس الامر قولها قول أهل الشرك والتعطيل وليس هو قول أحد من أهل الكتب المنزلة ولا سكت لم يكن لهم بدمن موافقه أهل الكتب في الظاهر كانوا في ذلك منافقين عالمين بنفاق انفسهم كما عليه طوائفهم الذين علموا بمخالفة انفسهم للرسول وأقدموا على ذلك وهؤلاء منافقون زنادقة وأما الجهال بنفاق انفسهم صاروا في الجمع بين تكذيبهم الباطن وتصيديتهم الظاهر جاء بين التقيين مضطرين الى السفسطة في العقليات والقرمطة في السمييات مفسدين للعقل والدين وقولهم بخناق القرآن ونفى الصفات من أصول نفاقهم وذلك انه من

المعلوم ببداية العقول ان الحى لا يكون حيا الابحية تقوم به ولا يكون حيا بلا حياة أو بحياة تقوم
 بغيره وكذلك العالم والقادر لا يكون عالما قادرا الا بعلم وقدرة تقوم به ولا يكون عالما قادرا بلا علم
 ولا قدرة أو بعلم وقدرة تقوم بغيره وكذلك الحكيم والرحيم والمتكلم والمريد لا يكون حكيما
 ولا رحيا أو متكلما أو مريدا الا بحكمة ورحمة أو كلام وارادة تقوم به ولا يكون حكيما بلا
 حكمة ورحيا بلا رحمة أو بحكمة ورحمة تقوم بغيره ولا يكون متكلما ولا مريدا بلا كلام
 ولا ارادة او بكلام وارادة تقوم بغيره وكذلك من المعلوم ببداية العقول أن الكلام والارادة
 والعلم والقدرة لا تقوم الا بمحل اذ هذه صفات لا تقوم بانفسها ومن المعلوم ببداية العقول .
 ان المحل الذى يقوم به العلم يكون عالما والذى تقوم به القدرة يكون قادرا والذى يقوم
 به الكلام يكون متكلما والذى تقوم به الرحمة يكون رحيا والذى تقوم به الارادة يكون
 مزيدا فهذه الامور مستقرة في فطر الناس تعلمها قلوبهم علما فطريا ضروريا والالفاظ المعبرة
 عن هذه المعاني هي من الالفاظ التي اتفق عليها بنو آدم فلا يسمون عالما قادرا الا لمن قام به العلم
 والقدرة ومن قام به العلم والقدرة سموه عالما قادرا وهذا معنى قول من قال من أهل الاثبات ان
 الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره أى اذا قام العلم والكلام بمحل كان
 ذلك المحل هو العالم المتكلم دون غيره ومعنى قولهم ان الصفة اذا قامت بمحل اشتق له منها
 اسم كما يشتق لمحل العلم عليم وللمحل الكلام متكلم ومعنى قولهم ان صدق المشتق لا ينفك عن
 صدق المشتق منه اي ان لفظ العليم والمتكلم مشتق من لفظ العلم والكلام فاذا صدق على
 الموصوف انه عليم لزم ان يصدق حصول العلم والكلام له ولهذا كان ائمة السلف الذين عرفوا
 حقيقة قول من قال مخلوق وان معنى ذلك ان الله لم يقم به كلام بل الكلام قام بجسم من
 الاجسام غيره وعلموا ان هذا يوجب بالفطرة الضرورية ان يكون ذلك الجسم هو المتكلم
 بذلك الكلام دون الله وان الله لا يكون متكلما اصلا وصاروا يذكرون قولهم بحسب ما هو عليه في نفسه
 وهو ان الله لا يتكلم وانما خالق شيا يتكلم عنه وهكذا كانت الجهمية تقول أولائهم انها زعمت ان
 المتكلم من فعل الكلام ولو في غيره واختلفوا هل يسمى متكلما حقيقة أو مجازا على قوانين فلهم
 في تسمية الله تعالى متكلما بالكلام المخلوق ثلاثة اقوال أحدها وهو حقيقة قولهم وهم فيه اصدق
 لظاهرهم كفرهم ان الله لا تكلم ولا يتكلم والثاني وهم فيه متوسطون في النفاق انه يسمى متكلما

بطريق المجاز والثالث وهم فيه متفقون نفاقا محضانه يسمى متكلمًا بطريق الحقيقة وأساس النفاق
 الذي بنى عليه الكذب فلهذا كانوا من أكذب الناس في تسمية الله متكلمًا بكلام ليس قائمًا به وإنما
 هو مخلوق في غيره كما كانوا كاذبين مفترين في تسمية الله عالما قادرًا أمرًا بذا متكلمًا بلا علم يقوم به
 ولا قدرة ولا إرادة ولا كلام فكانوا وإن نطقوا بأسمائه فهم كاذبون بتسميته بها وهم ملحدون
 في الحقيقة كالحاد الذين نفوا عنه أن يسمى بالرحمن (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
 أنسجد لما تأمرنا وزادهم تقورا) وبذلك وصفهم الأئمة وغيرهم ممن خبر مقالاتهم كما قال الإمام
 أحمد فيما خرج في الرد على الجهمية فإذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا
 الخلق قلنا فهذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف
 المسلمون أنكم لا تثبتون شيئًا إنما تدفون عن أنفسكم الشبهة بما تظهرون وقلنا لهم هذا الذي
 يدبر هو الذي كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة والجوارح
 عن الله منفية فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيمًا لله ولا يعلم أنهم إنما
 يقودون بقولهم إلى ضلالة وكفروا قال بعد ذلك بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله كلم موسى
 صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء قلنا لم أنكرتم ذلك قالوا أن الله لم يتكلم ولا يتكلم إنما
 كون شيئًا فبر عن الله وخلق صوتًا فسمع وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم ولسان
 وشفتين قلنا هل يجوز لمكون أول غيره أن يقول يا موسى انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني أو اني
 أنار بك فمن زعم ذلك فقد زعم أن غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون الأشياء
 كأن يقول ذلك المكون يا موسى أنا الله رب العالمين لا يجوز أن يقول اني أنا الله رب العالمين وقد
 قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليمًا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال اني اصطفيتك
 على الناس برسالاتي وبكلامي فهذا منصوص القرآن وأما ما قالوا أن الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف
 يصنعون بحديث سليمان الأعشى عن خيشمة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما منكم من أحد الا وسيله الله ليس بينه وبينه ترجمان وأما قولهم أن الكلام لا يكون
 إلا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله قال للسماوات والأرض أن يأتوا عا أو كرها قالتا أتينا
 طائعين أتراها إنما قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله جل ثناؤه وسخرنا مع داود الجبال
 يسبحن أتراها إنما سبحت بجوف وفم وشفتين ولسان والجوارح إذا شهدت على الكافر وقالوا

لم شهدتم علينا قالوا أنطق الله الذي انطق كل شيء أتراها نطقت بجوف وفم وشفتين ولسان
 ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن تقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا
 لسان فلما خنقته بالحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم
 الاول الا انكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام
 ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة
 عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وانا اقوي من ذلك وانما كلمتك على قدر ما تطيق
 بذلك ولو كلمتك باكثر من ذلك لمت قال فلما رجع موسى الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك قل
 سبحان الله وهل أستطيع ان اصفه لكم قالوا فسيبه لنا قال اسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى
 حلالة سمعتموها فكانه مثله وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت
 للناس اتخذوني وأبى الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئاً فيعبر عن الله كما
 كون فغير لموسى قلنا فن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلتقصن عليهم
 بعلم وما كنا غائبين اليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله انما يكون شيئاً فيعبر عن الله قلنا
 فداعظتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فسيبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان
 الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم
 ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم عليه السلام كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى
 بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبيكم ان الله كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق
 التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله
 جل ثناؤه عن هذه الصفة بل تقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلاً اذا شاء ولا تقول انه قد كان ولا يتكلم
 حتى خلق ولا تقول انه قد كان لا يعلم حتى خالق فعلم ولا تقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة
 ولا تقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا تقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه
 عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله
 وعظمته فقد قلتم بقول النصاري حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا تقول
 ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن لم يزل بنوره وبقدرته لا متى قدر ولا كيف قدر
 فقالوا لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله ولا

شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف لها واحدا بجميع صفاته وضر بنا لهم مثلا في ذلك قلنا لهم اخبرونا عن هذه النحلة اليس لها جذوع وكرب وليف وسمف وخصوص وجمار واسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خالق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا يعلم حتى خلق فعلم والذي لا يعلم فهو جاهل ولكن نقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لا متى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان الله سماه وحيدا له عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وقال أبو الحسن الاشعري في كتاب المقالات وهذا ذكر اختلاف الناس في الاسماء والصفات الحمد لله بصيرنا خطأ المخطئين وعيى العبين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله التي يوصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا تقدير وعبروا عنه بان قالوا عين لم يزل لم يزيدوا على ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المتمزلة في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فآظروا ومعناه بنفهم ان يكون للبارى علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير ان خوف السيف يمنهم من ذلك وقد أفصح بذلك رجل يعرف بان الايادي كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان يزعم انه لا يقال ان الباري عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس قال لا في لوقلت انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكان يقول القديم لم يزل في حقيقة القياس لان القياس يتكس لان القديم لم يزل ومن لم يزل فقديم فلو كان الباري عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو قال وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافات شئت فيه اهو اؤهم واضطربت فيها أقوالهم ثم ساق اختلافهم وكذلك

قال في الابانة فصل وزعمت الجهمية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له وارادوا ان ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم خوف السيف من اظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه لانهم اذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم وهذا انما أخذوه عن أهل الزندقة والنعتيل لان الزنادقة قال كثير منهم ان الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة ان تفصح بذلك فأتت بمعناه وقالت ان الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير ان يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر * ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في العقول والمسموع ما تقدم ذكرناك مع ان الحى العالم القادر المتكلم المريد لا بد ان تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام والارادة وان ما قام به ذلك استحق ان يوصف بأنه حي عالم قادر متكلم مريد فهذه أربعة أمور ثبوت حكم الصفة محلها وانتفاؤه عن غير محلها وثبوت الاسم المشتق من اسمها محلها وانتفاء الاسم عن غير محلها والجهمية من المعتزلة وغيرهم خالفوا ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) زعمهم ان الله حي عليم قدير من غير ان تقوم به حياة ولا علم ولا قدرة فثبتوا الاسماء والاحكام مع نفي الصفات (الثاني) أبعد من ذلك من وجه انهم قالوا هو متكلم بكلام يقوم بغيره وليس الجسم الذي قام به الكلام متكلماً به فثبتوا الاسم والحكم بدون الصفة ونفوا الاسم والحكم عن موضع الصفة لكنهم لم يجعلوا متكلماً الا من له كلام وجعلوا هناك عالماً قادراً من لا علم له ولا قدرة (الثالث) أبعد من ذلك من وجه آخر وهو ما قالوه في الارادة تارة ينفونها وتارة يقولون هو مريد بارادة لاني عمل فثبتوا الاسم والحكم بدون الصفة وجعلوا الصفة تقوم بغير عمل وكل هذه الامور الثلاثة مما يعلم ببداية العقل وبما فطر الله عليه المباد بالعلوم الضرورية ان ذلك باطل وهو من النفاق لكنهم احتجوا في ذلك بحجة الزمها لهم الكلامية والاشعرية ومن وافقهم وهو الصفات الفعلية مثل كونه خالقاً رازقاً عادلاً محيياً مميتاً وتسمى صفة التكوين وتسمى الخلق وتسمى صفة الفعل وتسمى التأثير فقالوا هو خالق فاعل مكون عادل من غير أن يقوم به خلق ولا تكوين ولا فعل ولا تأثير ولا عدل فكذلك المتكلم والمريد وقالوا ان الخلق هو نفس المخلوق واتبعهم على ذلك الكلامية والاشعرية فصار للاولين عليهم حجة بذلك وانما قرن هؤلاء بين الامرين لانهم قالوا ان قلنا ان التكوين قديم لزم قدم المكونات والمخلوقات كلها وهذا معلوم الفساد بالحس وان قلنا انه محدث لزم

قيام الحوادث به * وأما الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيطردون ما ذكر من الأدلة ويقولون لا يكون فاعلا لا بفعل يقوم بذاته وتكوين يقوم بذاته والخلق الذي يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق وهذا هو الذي ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم وكما ذكره البغوي في شرح السنة وكما ذكره أصحاب أحمد كأبي اسحاق وأبي بكر عبد العزيز والقاضي وغيرهم لكن القاضي ذكر في الخلق هل هو المخلوق أو غيره قولين ولكن استقر قوله على أن الخلق غير المخلوق وإن خالفهم بن عقيل وكما ذكره أبو بكر محمد بن اسحاق الكلأبازي في كتاب اعتقاد الصوفية وكما ذكره أئمة الحديث والسنة قال البخاري في آخر الصحيح في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ونحوها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مقول مخلوق مكون ولا ريب أن هذا القول الذي عليه أهل السنة والجماعة هو الحق فإن ما ذكر من الحجة أن العالم القادر المتكامل المريد لا يكون إلا بأن يقوم به العلم والقدرة والكلام والارادة هو بعينه يقال في الخالق والفاعل فإنه من المعلوم ببداية المقول وضرورتها أن الصانع الفاعل لا يكون صانعا فاعلا إلا أن يقوم به ما يكون به فاعلا صانعا ولا يسمى الفاعل فاعلا كالضارب والمقاتل والمحسن والمطعم وغير ذلك إلا إذا قام به الفعل الذي يستحق به الاسم ولكن الجهمية نفت هذا كله وفروخهم وافقتهم في البعض دون البعض * وأما أهل الإثبات فباثون على الفطرة كما وردت به الشريعة وكما جاء به الكتاب والسنة فإن الله وصف نفسه في غير موضع بأفعاله كما وصف نفسه بالعلم والقدرة والكلام ومن ذلك المجيء والياتيان والنزول والاستواء ونحو ذلك من أفعاله ولكن هنا أخبر بأفعاله وهناك ذكر أسماء المتضمنة للأفعال ولم يفرق السلف والأئمة بين أسماء الأفعال وأسماء الكلام كما في صحيح البخاري عن سعيد بن جبيران رجلا سأل ابن عباس قال إني أجهد في القرآن أشياء تختلف على فذ كر مسائلها ونها قال وتو له (وكان الله غفورا رحيمًا وكان الله عزيزا حكيمًا وكان الله سميعا بصيرًا) فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس وتو له وكان الله غفورا رحيمًا سمي نفسه ذلك وذلك قوله

أى لم أزل كذلك هذا لفظ البخاري تمامه واختصر الحديث ورواه البرقاني من طريق شيخ البخاري
بتمامه فقال ابن عباس فاما قوله وكان الله غفورا رحيا وكان الله عزيزا حكيا وكان الله سميا بصيرا
فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره وكان الله أى لم يزل كذلك هذا لفظ
الحميدى صاحب الجمع ورواه البيهقي عن البرقاني من حديث محمد بن ابراهيم البوشنجي عن يوسف بن
عدي شيخ البخاري قال ان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل كذلك
وراه البيهقي من رواية يعقوب بن سفيان عن يوسف ولفظ السائل فكانه كان ثم مضى ولفظ ابن
عباس فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجعله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل يقال جعلت زيدا
عالما اذ جعلته في نفسك وجعلته عالما اذا جعلته في نفسي أى اعتقده عالما كما قال تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا أنا أى اعتقدوم وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أى في نفوسكم بما
عقدتموه من اليمين فقول له جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك يخرج على الثاني أى هو الذى حكم بذلك
وأخبر بثبوته له وسمي به نفسه لم ينحله ذلك أحد غيره وقوله وكان أى لم يزل كذلك والمعنى أنه
أخبر ان هذا أمر لم يزل عليه وهو الذى حكم به لنفسه وسمى به نفسه لم يكن الخلق هم الذين حكموا
بذلك له وسموه بذلك فاراد بذلك أنه لو كان ذلك مستفادا من نحلة الخلق له لكان محدثا
له بمحدث الخلق فاما اذا كان هو الذى سمي نفسه وجعل نفسه كذلك فهو سبحانه لم يزل ولا
يزال كذلك فلماذا أخبر بانه كان كذلك ولهذا اتبع أئمة السنة ذلك كقول أحمد في رواية حنبل
لم يزل الله عالما متكلم غفورا وقال في الرد على الجهمية لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متي
ولا كيف ولهذا احتج الامام أحمد وغيره على ان كلام الله غير مخلوق بان النبي صلى الله عليه وسلم
استعاذ بكلمات الله في غير حديث فقال أعوذ بكلمات الله التامة في صحيح البخاري عن ابن عباس
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يهوذ الحسن والحسين أعين بكلمات الله التامة وذكر الحديث
وفي صحيح مسلم عن خولة بنت حكيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أن أحدكم اذا نزل
منزلا قال أعوذ بكلمات الله التامات وذكر الحديث وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يمسي أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق وذكر
الحديث وذلك في أحاديث آخر قال أحمد وغيره ولا يجوز ان يقال أعينك بالسماء أو بالجلال أو
بالانبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالارض أو بشيء مما خلق الله ولا يتعوز الا بالله أو بكلماته

وقد ذكر الاحتجاج بهذا البيهقي في كتاب الاسماء والصفات لكن نقل احتجاج أحمد على
 غير وجهه وعورض بمداينة فلم يجب عنها ثم قال البيهقي ولا يصح ان يستعبد من مخلوق بمخلوق
 فدل على أنه استماذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما أمره الله أنه يستعبد بذاته
 وذاته غير مخلوقة ثم قال وبلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان يستدل بذلك على أن القرآن
 غير مخلوق قال وذلك أنه ما من مخلوق الا وفيه نقص (قلت) احتجاج أحمد هو
 من الوجه الذي تقدم كما حكينا لفظ المروذي في كتابه الذي عرضه على أحمد والمقصود
 هنا من الكلام على قول الطائفة الثانية الذين قالوا ان القرآن هو الحروف والاصوات
 دون المعاني ثم ان قولهم هذا متناقض في نفسه فان الحروف والاصوات التي سمعها موسي
 عبرية والتي ذكرها الله عنه في القرآن عربية فلو لم يكن الكلام الا مجرد الحروف والاصوات
 لم يكن بين الكلام الذي سمعه موسي والذي ذكره الله أنه سمعه قدراً مشتركاً أصله بل كان
 يكون الاخبار بأنه سمع هذه الاصوات التي لم يسمعها كذب وكذلك سائر من حكى الله في
 القرآن انه قال من الائم المتقدمة الذين تكلموا بنير العربية فانما تكلموا بلفظهم وقد حكى الله
 ذلك باللغة التي أنزل بها القرآن وهي العربية وكلام الله صدق فلو كان قولهم مجرد الحروف
 والاصوات والحروف والاصوات التي قالوها ليست مثل هذه لم تكن الحكاية عنهم مطلقاً
 بل كلامهم كان حروفاً ومعاني فحكي الله عنهم ذلك بلغة اخرى والحروف تابعة للمعاني والمعاني
 هي المقصود الاعظم كما يترجم كلام سائر المتكلمين وهؤلاء المثبتة الذين وافقوا أهل السنة
 والجماعة على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ووافقوا المعتزلة على ان الكلام ليس هو
 الا مجرد الحروف والاصوات يقولون ان كلام الله القاسم به ليس هو الا مجرد الحروف
 والاصوات وهذا هو الذي بينته أيضاً في جواب الحجة وبينت ان هذا لم يقله أحد من الساف
 ولا قالوا أيضاً انه معنى قائم بذاته بل كلاهما بدعة وانا ليس في كلامي شيء من البدع ثم منهم
 من يقول هو مع ذلك قدم غير حادث لموافقهم الطائفة الاولى على ان معنى قول الساف
 ان القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره قط ومنهم
 من لا يقول ذلك بل يقول هو وان كان مجرد الحروف والاصوات وهو قائم به فانه يتعلق بمشيئته
 واختياره وانه اذا شاء تكلم بذلك واذا شاء سكوت وان كان لم يزل كذلك * وظن الموافقون

للسلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من القائلين بأن الكلام ليس إلا معنى في النفس وكثير من القائلين بأنه ليس إلا الحروف والاصوات أن معنى قول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق أنه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره وإرادته وقدرته وهذا اعتقده في جميع الأمور المضافة إلى الله أنها إما أن تكون مخلوقة منفصلة عن الله تعالى وإما أن تكون قديمة غير متعلقة بمشيئته وقدرته وإرادته ومنعوا أن يقال أنه يتكلم إذا شاء أو أنه لم يزل متكلماً إذا شاء أو أنه قادر على الكلام أو التكلم أو أنه يستطيع أن يتكلم بشيء دون شيء أو أنه أن شاء تكلم وإن شاء سكت أو أنه يقدر على الكلام والسكوت كما يمتنع أن يقال أنه يجي إذا شاء أو أنه يقدر على أن يجي وعلى أن لا يجي إن الحياة صفة لازمة لذاته يمتنع أن يكون إلا حياً قيوماً سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً فاعتقد هؤلاء في الكلام والإرادة والمحبة والبغض والرضاء والسخط والأتيان والمجيء والاستواء على العرش والفرح والضحك مثل الحياة * وأول من أظهر هذا القول من الموافقين لأهل السنة في الأصول الكبار هو عبد الله بن سعيد بن كلاب وهذا مقتضى ما ذكره الأشعري في المقالات فإنه لم يذكر ذلك عن أحد قبله بل ذكر عن بعض المرجئة أنه يقول بقوله وذكر عن بعض الزيدية ما يحتل أن يكون موافقاً لبعض قوله وذكر أبو الحسن في كتاب المقالات قول أهل الحديث وأهل السنة فقال * هذه حكاية قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة * جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئاً والله تعالى إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وأن له يدين بلا كيف كما قال خلقت يدي وكما قال بل يدها مبسوطتان وأن له عينين بلا كيف كما قال تجري بأعيننا وأن له وجهاً كما قال وبي وجه ربك ذو الجلال والإكرام وأن أسماء الله لا يقال أنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج وأقروا أن الله علماً كما قال (أنزله بعلمه) وكما قال (وما تحمل من أثني ولا تضع إلا بعلمه) وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة وأثبتوا الله القوة كما قال (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقالوا أنه لا يكون في الأرض من خير ولا

شر الا ماشاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى (وما تشاؤون الا ان يشاء الله) ولما قال المسلمون ماشاء الله كان وما لم يشاء لا يكون وقالوا ان أحداً لا يستطيع ان يفعل شيئاً قبل ان يفعله أو يكون أحد يقدر ان يخرج عن علم الله أو ان يفعل شيئاً علم الله انه لا يفعله وأقروا انه لا خالق الا الله وان أعمال العباد يخلقها الله تعالى وان العباد لا يقدر ان يخلقوا شيئاً وان الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هدام ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هدام لكانوا مهتدين وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد ان يكونوا كافرين كما علم وخذلهم ولم يصلحهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون انهم لا يملكون انفسهم نفعا ولا ضرراً الا ماشاء الله كما قال ويجئون أمرهم الى الله ويثبتون الحاجة الى الله في كل وقت والقمر الى الله في كل حال ويقولون ان القرآن كلام الله غير مخلوق (الكلام في الوقف واللفظ) من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق ويقولون ان الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لانهم عن الله محجوبون قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسى عليه السلام سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فاعلمهم بذلك لانه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كمنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الايمان مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر * والايمان عندهم هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وحلوه ومره وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم والاسلام ان يشهد أن لا إله الا الله على ما جاء في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقولون بان الله مقلب القلوب يقرون بشفاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها لاهل الكبائر من أمته وبمذاب القبر وان الحشر حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والحجاسة من الله للعباد حق والوقوف بين يدي الله حق ويقولون بان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق ويقولون اسماء الله هي الله ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون

بالجنة لاحد من الموحدين حتى يكون الله ينزلهم حيث شاء ويقولون أمرهم الى الله ان شاء
عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون
بان الله تعالى يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر
فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار
التي رواها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقولون
كيف ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يأمر بالشر بل نهي عنه وأمر بالخير ولم يرض
بالشر وان كان مریدا له ويمرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه يأخذون
بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا
رضي الله تعالى عنهم ويقولون انهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي
صلى الله عليه وسلم ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله
ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر) كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) ويرون
اتباع من سلف من أئمة الدين وان لا يتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله ويقولون ان الله تعالى
يجي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما
قال (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر
ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحضر والسفر ويثبتون فرض الجهاد للمشركين
منذ بعث نبيه صلى الله عليه وسلم الى آخر عصاة تقاتل الدجال وبعد ذلك * ويرون الدعاء
لائمة المسلمين بالمصالح وان لا يخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا في الفتنة ويصدقوا بخروج
الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويؤمنون بمنكر ونكير والمعراج والرؤيا في المنام وان
الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ويصدقون بان في الدنيا سحرة وان
الساحر كافر كما قال الله وان السحر كائن موجود في الدنيا ويرون الصلاة على كل من مات من
أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثهم ويقولون بان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات
بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله وان الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا كانت أو حراما

وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه وان الصالحين قد ينجوز ان يخصهم الله تعالى
بآيات تظهر عليهم وان السنة لا تنسخ القرآن وان الاطفال أمرهم الى الله تعالى ان شاء غلبهم
وان شاء فلهم ما اراد عالم بالعباد عاملون وكتب ان ذلك يكون وان الامور بيد الله تعالى ويرون
الصبر على حكم الله والاخذ بما أمر الله تعالى به والانتهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة
للمسلمين ويدينون بعبادة الله تعالى في العبادين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر
والزنا وقول الزور والمعصية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون مجاهدة كل داع
الى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة
وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة والسماية ونفقة المأكل والمشرب
وقال فلهذه جملة ما أمر الله به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
ما توفيقنا الا بالله وهو حسبنا وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير * قال فاما أصحاب عبد الله
ابن سميد فانهم يقولون باكثر مما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون ان الباري لم يزل حيا عالما قادرا
سيما بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلما جوادا ويثبتون العلم والقدرة
والحياة والسع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والارادة والكلام صفاته لله تعالى وقال
ويقولون أسماء الله تعالى وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال
ان علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم في سائر الصفات فذكر الاشعري ان أصحاب
ابن كلاب يقولون باكثر قول أهل الحديث وان لهم زيادة أخرى وذلك دليل على انهم يتقصون
عن أقوالهم فاما قول ابن كلاب في القرآن فلم يذكره الاشعري الا عنه وحده وجعل له ترجمة
فقال * وهذا قول عبد الله بن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله
صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به
وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا يتقسم ولا يتجزى ولا يتبعض
ولا يتغير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغيرة وهو قراءة القارئ
وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغير
وكلام الله ليس بمختلف ولا متغير كما ان ذكرنا لله يختلف ويتغير والمذكور لا يختلف ولا يتغير
وانما سمي كلام الله عربيا لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعله

وكذلك سمي عبرانيا وكذلك سمي امر الالة وسمى نهي الالة وخبر الالة ولم يزل الله متكلماً قبل
ان يسمى كلامه أمراً وقبل وجود الالة التي بها سمي كلامه أمراً وكذلك القول في تسميته نهيًا وخبرًا
وانكر ان يكون الباري لم يزل يخبر أو كذلك لم يزل ناهيًا فلهذا حكاية الاشعري عن ابن كلاب انه
يقول ان الله لم يزل متكلمًا وان كلامه صفة له قائم به كعلمه وقدرته وكذلك سائر الصفات التي يثبتها
لله تعالى هي عنده قديمة قائمة بالله غير متعلقة بمشيئته وقدرته * وأما الجهمية المحضة من المعتزلة
وغيرهم فمنهم لا يقوم به شيء من هذه الصفات ولا غيرها بل كل ما يضاف اليه فانما يعود
معناه الى أمر مخلوق منفصل عنه كما قالوه في الكلام * ولما قال أولئك لهؤلاء ان الحروف
لا تكون الا متعاقبة ولا بد لها من مخرج وكلاهما يمنع قدمها قال لهم هؤلاء هذا بعينه وارد
في المعنى فان المعاني مطابقة للحروف في الترتيب وهي مفتقرة الى محل كافتقار الحروف فاقبل
في أحدهما قيل في الآخر * ولما زعم أولئك ان الكلام كله هو معنى واحد قال هؤلاء ان جاز
ان يعقل ان المعاني المتنوعة تعود الى حرف واحد جاز ان يعقل ان الحروف المتنوعة تعود الى
حرف واحد وقالوا لهم أيضا الترتيب نوعان ترتيب ذاتي وترتيب وجودي فالاول كترتيب العلم
على الحياة والمعلول على الالة التامة وهؤلاء الذين فسروا قولهم بأنه غير مخلوق بأنه لا يتعلق بمشيئته
وقدرته سواء قالوا انه معنى أو هو حروف أو هو معنى وحرف يقولون ان المخلوق هو الحادث وهو
ما يحدده الله تعالى منفصلا عنه وأنه ماثم الا قديم أو مخلوق وما كان قديما فانه لازم لذات الله تعالى
لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولا يكون فملا له وما كان محدثا فهو المخلوق المنفصل عن الله تعالى
وهو المتعلق بمشيئته وقدرته ولا يقوم عندهم بذات الله فعل ولا كلام ولا ارادة ولا غير ذلك
بما يتعلق بمشيئته وقدرته ويقولون لا تحمل الحوادث بذاته ولا يجوز عليه الحركة ولا فعل حادث
ولا غير ذلك وهؤلاء يتأولون كلما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ذلك وهو كثير جدا
كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وكما وصف به نفسه من الحمى والايان
والنزول وغضبه يوم القيامة ورضاه على أهل الجنة وتكليمه لموسى ولعباده يوم القيامة وتكليمه
بالرحي اذا تكلم به فسمعه الملائكة وهؤلاء جميعا يحتجون على قدم القرآن بحجته المشهورة
التي هي أصل المذهب التي احتج بها الاشعري وأصحابه والقاضي أبو علي وابن عقيل وأبو الحسن
ابن الزاغوني وغيرهم وهي التي تقدم ذكرها في بيان أصل الطائفة الاولى عن أبي المعالي لانه

اعمدوا صاعها على وجه يدفع بها بعض الاسئلة وقد ذكرنا ذلك ونين أنه بناها على امتناع حلول الحوادث به ونحن نذكرها هنا كما ذكرها هؤلاء فان هذا مشهور في كلامهم كلهم وقد اعترف أصحاب الاشعري أن هذه الطريقة هي عمدته وعمدة غيره من أئمتهم كالقاضي أبي بكر وأبي اسحاق وابن فورك وأبي منصور على قدم الكلام قال لو كان كلام الباري حادثا لم يخل من أن يقوم بذات الباري تعالى فيكون محلا للحوادث بمثابة الجواهر أو يحدث لافي محل وذلك محال لأنه يؤدي الى ابطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه على أن في نفس المحل نفي اختصاصه اذ ليس اختصاصه به سبحانه أولى من اختصاصه بغيره وإن حدث في محل آخر وقام به كان كلاما لذلك المحل وكان المحل به متكلما أمرانا هيا لان كل قائم بمحل اختصاص به اختصاصا يجب ان يضاف اليه عند العبارة باخص أوصافه يشترك له أو للجملة التي المحل منها وصف منه إما من أخص وصفه أو أعم أوصافه أو من معناه أو يصبح اضافته اليه باخص وصفه فاذا لم يكن ذلك بطل أن يخلق كلامه في محل واذا بطلت هذه الانقسام بطل كونه حادثا وقال طائفة منهم القاضيان أبو علي بن^(١) وأبو يعلى وابن عقيل وأبو الحسن الراغبوني وهذا لفظه قال والطريق الثاني المعقول وفيه أدلة نذكر منها الجلي من معتمدها فن ذلك تقول لو كان كلام الله مخلوقا لم يخل أن يكون مخلوقا في محل أولا في محل فان كان في محل فلا يخلو أن يكون محله ذات الباري سبحانه أو ذاتا غير ذاته مخلوقة ومحال أن يكون خلقه الله في ذاته لان ذلك يوجب كون ذاته تعالى محلا للحوادث وهذا محال اتفقت الأئمة قاطبة على إحالته ومحال أن يكون في محل هو ذات غير ذاته تعالى لان ذلك يوجب أن يكون كلاما لتلك الذات ولا يكون كلاما لله تعالى ولأنه لو جاز أن يكون كلاما لله تعالى يقال له كلامه وصفته لجاز أن يقال مثل ذلك في سائر الصفات مثل الكون واللون والحركة والسكون والارادة الى غير ذلك من الصفات وهذا مما اتفقت على بطلانه ومحال أن يكون خلقه لافي محل من جهة أن الكلام صفة والصفات لا بد لها من محل تقوم به ولو جاز أن يقال كلام الله لافي محل لجاز أن يقال ارادة وحركة وشهوة وفعل ولون لافي محل وهذا مما يعلم إحالته قطعا واذا بطلت هذه الانقسام ثبت أنه غير مخلوق ثم قال قالوا قد وصفت الباري بأشياء حدثت في غيره ألا ترى أنا نصفه بأنه محسن باحسان أحدته في حق عبادته ونصفه

بانه كاتب لوجود كتابه أحدثها في الاوح المحفوظ فما كان يتمتع ان يكون ههنا مثله فلنا الاحسان
صفة قائمة بنفس المحسن وليس توقف وصفه بهذه الصفة علي وجود الاحسان منه واذا ظهر
احسانه على خلقه كان ذلك أثر وصفه بالاحسان لان ما قبله هو صفته وجرى ذلك مجري
وصفه بانه صانع فانه يوصف بذلك لانه عالم بحقيقة المصنوع لان الصفة هي المصنوع وكذلك
القول في وصفه بانه كاتب لان الكتابة تجري مجري الصفة في انها نوع من أنواع العلوم
بكيفيات المنفعل في إيجاد فعله وذلك أمر غير المصنوع وهذا بين واضح * قات هذا الالتزام
بالمحسن والكاتب والمادل والمخالق ونحو ذلك هو الزام مشهور للمعتزلة على قول أهل الإثبات
باطنه ان المتكلم لا بد ان يقوم به الكلام فالزموم أسماء الافعال وهذا السؤال هو الذي ضمض
هذه الحجة عند أبي المالبي الجويني والرازي وغيرهم لما ألزمهم المعتزلة بذلك ولهذا عدل عنها
أبو المالبي الى ان قال قد حصل الاتفاق على أنه سبحانه متكلم بكلامه وانه لا بد من ضرب
من الاختصاص في إضافة الكلام اليه ثم الاختصاص إما اختصاص قيام واما ان يكون
اختصاص فعل بفاعل والثاني باطل لانه لا فرق بين خالق الاجسام وأنواع الاعراض وبين خالق
الكلام في انه لا يرجع الى القديم سبحانه صفة حقيقة من جميع ما خلقه قات فهو في هذا لم يلتزم أن
الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لئلا ترد عليه المعارضات لكن قال يزول الاختصاص
وهذا الذي ذكره في الحقيقة يستلزم لذلك ولم يلزم له فان الكلام له اختصاص فان لم
يكن بفاعله كان بعمله والمعارضات واردة لاحالة وأجاب غيره عن اسم المادل والمحسن ونحوهما
بان قالوا المادل من تمام الاسماء عندنا لانه فاعل العدل وانما يشترط قيام العدل بالمادل منالا
من حيث كان فاعلا للعدل بل لخصوص وصف ذلك الفعل فان العدل قد يكون حركة أو سكونا
أو نحوهما فن ذلك الوجه يجب قيامه به وكل معنى له ضد فشرط قيامه بالموصوف به والذي
يسمى عدلا فينا من الافعال فله ضد وهو الجور فن ذلك يجب قيامه بالفاعل منا قلت هذه فروق
لاحقيقة لها عند التأمل فان قيام الكلام بالمتكلم كقيام الفعل بالفاعل سواء لا فرق بينهما لا في
الشاهد ولا في اللغة والاشتقاق ولا في القياس العقلي ولهذا عدل الرازي عن تقرير الطريقة
المشهورة من أن المتكلم من قام به الكلام اذا كانت تحتاج الى هذه المقدمة والى نفي جواز كونه
محلا للحوادث وأثبت ذلك بطريقة في غاية الضعف وهي الاجماع الجدي المركب والمعتزلة

طردوا هذا الاصل الفاسد لهم في مسائل الصفات والقدر فجعلوه موصوفاً بمفعولاته القائمة
 بنيره حتى قالوا من فعل الظلم فهو ظالم ومن فعل السفه فهو سفيه ومن فعل الكذب فهو كاذب
 ونحو ذلك وكل هذا باطل بل الموصوف بهذه الاسماء من قامت به هذه الافعال لا من جعلها
 فعلاً لنيره أو قائمة بنيره والاشعرية يحجزوا عن مناظرتهم في هذا المقام في مسألة القرآن ومسائل
 القدر بكونهم سلموا لهم ان الرب لا تقوم به صفة فعلية فلا يقوم به عدل ولا احسان ولا تأثير
 أصلاً فلزمهم أن يقولوا هو موصوف بمفعولاته فلا يجب أن يكون القرآن قائماً به ويكون
 مسمى بالاسماء القبايح التي خلفها الكن أبو محمد بن كلاب يقول لم يزل كريماً جواداً فهذا قد يجب عن صفة
 الاحسان وحدها بذلك وأما سائر أهل الاثبات من أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام
 من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيقولون ان الرب تقوم به الافعال فيتصف به طرداً
 لما ذكر في الكلام وان الفاعل من قام به الفعل فالعادل والحسن من قام به العدل والاحسان
 كما أشرنا الى هذا فيما تقدم وبهذا أجاب القاضي وابن الحسن وابن الزاغوني وغيرهم فجواب
 هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء هل ما يقوم به يتمتع بعلته بمشيئته وقدرته فالقاضي وابن
 الزاغوني وغيرهم مشوا على أصلهم في امتناع قيام الحوادث به ولكن تفسيرهم للصانع والكتاب
 بالعالم ليس بمستقيم على هذا الاصل فانه اذا جاز أن تفسر الافعال بالعلم قيل مثل ذلك في الجميع
 فبطل الاصل بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وان استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديماً
 لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو يجوز أن يكون من ذلك ما يتعلق بمشيئته وقدرته على القولين في
 الكلام والافعال وقد ظن من ذكر من هؤلاء كأبي علي وأبي الحسن بن الزاغوني ان الامة
 قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث وجعلوا ذلك الاصل الذي اعتمدوه وهذا مبلغهم من
 العلم وهذا الاجماع نظير غيره من الاجماع الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه وما أكثرها فن
 تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة يننونها على مقدمات لا تثبت الا بالاجماع مدعي أو قياس
 وكلاهما عند التحقيق يكون باطلاً ثم من العجب ان بعض متكلمي أهل الحديث من أصحاب
 أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الاجماع مع النصوص الكثيرة عن أصحابهم بتقيض ذلك بل عن
 امامهم وغيره من الأئمة حتى في لفظ الحركة والانتقال بينهم في ذلك نزاع مشهور وقد أثبت
 ذلك طوائف مثل ابن حامد وغيره وقد ذكر اجماع أهل السنة على ذلك حارب الكرماني

وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من علماء السنة المشهورين فليست بر العاقل ما وقع في هذه الاصول من الاضطراب وليحمد الله على الهداية وليقل ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولكن نعرف ان هذه الحجة تبين فساد قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون خلق الله كلامه في محل فما ذكره يبين فساد هذا القول الذي اتفقت سلف الامة وأئمتها على ضلاله قائله بل ذلك عند من يعرف ماجاء به الرسول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولكن هذا يسلم ويطرد لمن جعل الافعال قائمة به وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الاشعية دون الجمهور وبين ان كلام الله قائم به وهذا حق وأما كونه لا يتكلم اذا شاء ولا يقدر أن يتكلم بما شاء فهذا لا يصح الا بما ابتدئته الجهمية من قولهم لا يتحرك ولا تحل به الحوادث وبذلك نقول أن يكون استوى على العرش بعد ان لم يكن مستويا وان يحيى يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه في الكتاب والسنة وأما قول هؤلاء لو خلقه في نفسه لكانت ذاته محلا للحوادث فالذين يقولون انه يتكلم اذا شاء لا يقولون انه يخلق في نفسه شيئا اذ الخلق هو فعل أيضا قائم به عندهم بمشيئته فلا يكون للخلق خالق آخر والا لزم الدور والتسلسل ولهذا لم يقل أحد ممن قال بذلك ان كلامه مخلوق بل كل من قال ان كلامه مخلوق فانما مراده انه يخلقه منفصلا عنه والسلف علموا ان هذا مرادهم فجعلوا يبينون فساد ذلك كقول مالك وأحمد وغيرهما كلام الله من الله ولا يكون من الله شيء مخلوق وقولهم كلام الله من الله ليس ببيان عنه وقول أحمد لمن سأله أليس كلامك منك قال بلى قال فكلام الله من الله ومثل هذا كثير في كلامهم فالو ان المحتج قال اتفق المسلمون على انه لا يخلق في ذاته شيئا اسكان هذا كلاما صحيحا فان أحدا لم يطلق عليه انه يخلق في نفسه شيئا فيما اعلم بخلاف اللفظ الذي ادعاه فان النزاع فيه من أشهر الامور والذين اثبتوا ذلك أكثر من الذين نفوه من أهل الحديث وأهل الكلام جميعا ولكن اتفاق الامة فيما اعلم انه لا يخلق في نفسه شيئا يبطل مذهب المعتزلة ولا يدل على انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولعل هذه حجة عبد العزيز الكنتاني ولهذا النزاع العظيم بين الذين يقولون هو مخلوق أو محدث بمعنى انه احدثه في غيره والذين يقولون هو قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته اذا تدبره الليب وجد أن كل طائفة انما تقيم الحجج على ابطال قول خصمها الا على صحة قولها أما الذين ينفون الخلق عنهم فادلتهم عامتها بمبنة

في انه لابد من قيام الكلام به وانه يتمتع أن يكون متكلماً بكلام لا يقوم الا بغيره وهذا
 أصل صحيح وهو من أصول السلف الذي بينوا به فساد قول الجهمية وأما الذين قالوا مخلوق
 فليس لهم حجة الا ما يتضمن انه متعلق بمشيئته وقدرته وان ذلك يمنع كونه قديماً وذلك كقوله
 انا أرسلنا نوحاً وأوحينا الى ابراهيم وأهلكنا الفرون لا يكون الا بعد وجود المخبر عنه والا
 كان كذباً لانه اخبار عن الماضي وكذلك اخباره عن أقوال الامم المتقدمة ومخاطبة بعضهم
 بعضاً بقوله قالوا وقالوا كذلك فهذا لا يكون الا بعد وجود المخبر عنه وقولهم انه موصوف بأنه
 بمجمل عربيانه وأنه أحكم آياته ثم فصلت وهذا اخبار بفعل منه تعلق به وذلك يوجب تعلقه
 بمشيئته وقدرته وقد نص أحمد على ان الجمل فعل من الله غير الخلق كما تقدم ذكر لفظه وقد
 حققوا ذلك بان الله ذكر انه جملة عربياً على وجه الامتنان علينا به والامتنان انما يكون
 بفعله المتعلق بمشيئته وقدرته لا بالامور اللازمة لذاته ومن خالف ذلك أجابوا بجواب ضعيف
 كقول ابن الزاغوني جعلناه أي أظهرناه وأنزلناه فيقال لهم يكفي في ذلك أن يقال أنزلناه قرآناً
 عربياً فانه عندهم لا يقدر على أن ينزله ويظهره غير عربي ولا يمكن ذلك فاذا كان ذلك ممتمناً
 لذاته كيف يمتن بترك فعله وانما الممكن أن ينزله أولاً ينزله أما أن ينزله غير عربي فهذا
 ممتنع عندهم وقد قال تعالى (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته) فلم ان جملة عجمياً
 كان ممكناً وعندهم ذلك غير ممكن وهذا أيضاً حجة على من جعل العبارة مخلوقة منفصلة عن
 الله لانه جعل القرآن نفسه عربياً وعجمياً وعندهم لا يكون ذلك الا في العبارة المخلوقة لافي
 نفس القرآن الذي هو غير مخلوق وعندهم المعنى الذي عبارته عربية هو الذي عبارته سريانية
 وعبرانية فان جاز أن يقال هو عربي لكون عبارته كذلك كان كلام الله هو عربي عجمي
 سرياني عبراني لان الموصوف بذلك عندهم شيء واحد * وكتاب الله يدل على ان كلامه يقدر
 أن يجعله عربياً وأن يجعله عجمياً وهو متكلم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه وأما أئمة أهل
 الحديث والفقهاء والصوفية وطوائف أهل الكلام الذين خالفوا المعتزلة قديماً من المرجئة
 والشيعة ثم الكرامية وغيرهم فيخالفون في ذلك ويحملون هذه الافعال القائمة بذاته متعلقة
 بمشيئته وقدرته وأصحاب الامام أحمد قد تنازعوا في ذلك كما تنازع غيرهم وذكر أبو بكر
 عبد العزيز عنهم في المقنع قولين * وحكى الحارث المحاسبي القولين عن أهل السنة ولكن

المنصوص الصريح عن الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يوافق هذا القول كما ذكرناه من كلامه
 في الرد على الجهمية فان الجهمي لما قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فني المستقبل كما فني الماضي
 قال أحمد فكيف يصنعون بحديث عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنكم
 من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان ثم قال أحمد والجوارح اذا شهدت على
 الكافرين فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء اترامنا طقت بجوف وشفتين
 وفم ولسان ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن نقول جوف ولا
 فم ولا شفتان ولا لسان فذكر ان الله يتكلم كيف يشاء ومن يقول بالاول يقول إن تكلمه
 لا يتعلق بالمشيئة اذ لا يتعلق بالمشيئة عندهم الا الحدث الذي هو مخلوق منفصل ثم قال أحمد
 وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك
 قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة اللسان كلها وأنا أقوى
 من ذلك وانما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لم تقاها رجعت
 موسى الى قومه قالوا اصف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا
 فشبهه قال أسعتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقوله انما كلمتك
 بقوة عشرة آلاف لسان أى لغة ولى قوة اللسان كلها أى اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك
 فيه بيان ان الكلام يكون بقوة الله وقدرته وانه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام وهذا
 صريح في قول هؤلاء كما هو صريح في انه كلمه بصوت وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك
 الصوت وبدون ذلك الصوت وكذلك قول أحمد وقتلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى
 وقتلنا من القائل فلنسان الذين أرسل اليهم ولنسان المرسلين فانه دليل على انه سألهم عن
 تكليمه في المستقبل حيث أنكروا أن يكون منه تكليم في المستقبل ثم لما قالوا انما يكون شيئاً
 فيمber عن الله قال قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام
 التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان * فقد حكى عنهم
 منكراً عليهم نفهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان الى مكان ثم انه
 قال فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم
 كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تبارك وتعالى بمخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق فني مذهبكم ان

الله تعالى قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خالق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون
 حتى خلق لهم كلاما فقد جمعهم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل تقول
 ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء ولا تقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق ولا تقول انه قد كان لا يعلم
 حتى خلق فلم ولا تقول ان الله قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة فهذا من كلامه يبين ان اولئك
 الذين قالوا كلامه مخلوق ارادوا انه لم يكن متكلماً حتى خلق الكلام اذ هذا معنى قولهم قد يتكلم
 ولكن كلامه مخلوق اذ المخلوق هو القائم ببعض الاجسام فعندهم تكلمه مثل بعض الاعيان
 المخلوقة ولهذا يمنع عندهم ان يكون قبل ذلك متكلماً فرد أحمد هذا بان هذا تشبيه بالانسان الذي
 كان عاجزاً عن التكلم لصغره حتى خلق الله له كلاماً فزمر عليه وقت وهو غير موصوف فيه بانه
 متكلم اذا شاء مقتدر على الكلام كان ناقصاً في ذلك كفر بمحمد كمال الرب وصفته وتشبيهه له
 بالانسان العاجز ولهذا قال بل نقول لم يزل متكلماً اذا شاء فجمع بين الامرين بين كونه لم يزل متكلماً
 وبين كون ذلك متعلقاً بمشيئته وانه لا يجوز في التكلم عنه الا ان يخلق التكلم كما لا يجوز في العلم
 والقدرة والنور وهذا هو الكمال في الكلام ان يتكلم المتكلم اذا شاء فاما العاجز عن الكلام
 فهو ناقص قبيح وأما الذي يلزمه الكلام ولا يتعاق بمشيئته واختياره فانه يكون أيضاً عاجزاً
 ناقصاً كالذي يصوت بغير اختياره كالاصوات الدائمة التي تلزم الجمادات بغير اختيارها مثل
 النواير وما أقام الحجة بتكليم الله تعالى موسى وانه تكلم ويتكلم وان ذلك ممكن من غير
 حاجة الى جوف وفم وشفتين ولسان اذا كان من المخلوقات ويتكلم وينطقها الله تعالى بدون حاجة
 الى ذلك فالخالق سبحانه أولى بالفناء من المخلوق اذ كل ما ثبت لله مخلوق من صفة كمال كالفناء فالله
 تعالى أولى به فالله أحق بالاستغناء عن ما استغنت عنه المخلوقات في كلامها ذكر ان الجهمي لما
 خنقته الحجاج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل
 قولكم الاول الا انكم تدفعون الشبهة عن أنفسكم بما تظهرون فأحمد رحمه الله تعالى لم ينكر عليه
 اطلاق لفظ الغير على القرآن حتى استفسره ما أراد به اذ لفظ الغير مجمل يراد به الذي يفارق
 الآخر وهو قولهم انه مخلوق ويراد به مالا يكون هو اياه وهذا يبين ان اطلاق القول على
 الصفة بانها هي الموصوف أو غيره كلام مجمل يقبل بوجه ويرد بوجه فتي أريد بالغير المبينة للرب
 كان المعنى فاسداً وانما ذكر هذا لان أهل البدع كما وصفهم به يتمسكون بالمشابهة من الكلام

ولفظ الغير من التشابه فإذا قال هو غيره فقليل له نعم لانه ليس هو اياه قال وما كان غير الله فهو مخلوق وغير في هذا الموضع الثاني انما يصح اذا أريد بها ما كان باثناً عن الله تعالى فهو مخلوق فيستعمل لفظ الغير في احدى المقدمتين بمعنى وفي المقدمة الاخرى بمعنى آخر لما فيها من الاجمال والاشتراك فلماذا استفسره الامام أحمد فلما فسر مراده قال فهذا هو القول الاول متى قلت هو مخلوق فقد قلت بانه خالق شيئاً فغير عنه وانه لا يتكلم ولا يتكلم ثم احتج عليهم بما دل عليه القرآن من تكلمه في الآخرة وخطابه للرسول فلما أقرروا بنفي التكلم عنه أزالوا وأبدا ولم يفسروا ذلك الا بخلق الكلام في غيره قال قد أعظمتم الفرية على الله حين زعمتم ان الله تعالى لا يتكلم فشبهموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان وهذه الحججة من باب قياس الاولى وهى من جنس الامثال التي ضربها الله في كتابه فان الله تعالى عاب الاصنام بانها لا ترجع قولاً وانها لا تملك ضرا ولا نفعا وهذا من المعلوم ببداية العقول ان كون الشئ لا يتقدر على التكلم صفة نقص وان المتكلم أكل من العاجز عن الكلام وكل ما تنزه المخلوق عنه من صفة نقص فالله تعالى أحق بتنزيهه عنه وكل ما ثبت لشيء من صفة كمال فالله تعالى أحق باتصافه بذلك فالله أحق بتنزيهه عن كونه لا يتكلم من الاحياء الادميين وأحق بالكلام منهم وهو سبحانه منزّه عن مماثلة الناقصين المعلوم والموات وأما قول أحمد فلما ظهرت عليه الحججة قال انه قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبيكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان ولا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فهذا يدل على ان هذا القول أراد به الجهمي انه قد يتكلم بعد ان لم يكن متكلماً بكلام مخلوق يخلقه لنفسه في ذاته أو يخلقه قائماً بنفسه ليكون هذا القول غير الاول الذي قال انه يخلق شيئاً فيعبر عن الله تعالى وقال انكم شبهموه بالاصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان ثم انتقل

الجهيمى عن ذلك القول الى هذا القول وقال أحمد فى الجواب قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبههم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففى مذهبكم ان الله قد كان فى وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خالق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه الى آخر كلامه فى هذا كله دليل على انه أنكر عليهم كونه كان لا يتكلم حتى خالق لنفسه كلاما فى نفسه فصار حينئذ متكلماً بعد ان لم يكن متكلماً وبين ان ذلك يستلزم انه كان ناقصاً فصار كاملاً لان عدم التكلم صفة نقص وهذا هو الكفر فان وصف الله بالنقص كفر وفيه تشبيه له بمن كان ناقصاً عاجزاً عن الكلام حتى خلق له الكلام ولهذا قال بل نقول انهم لم يزل متكلماً اذا شاء فين ان كونه موصوفاً بالتكلم اذا شاء أمر لم يزل لا يجوز أن يكون ذلك محدثاً لانه يستلزم كماله بعد نقصه وفيه تشبيه له بالآدميين كما ان منع تكلمه بالكلية تشبيه له بالجمادات من الاصنام التى تعبد من دون الله تعالى وغيره ثم انه بين ان ثبوت هذه الصفة له فيما لم يزل كثبوت العلم والقدرة والنور والعظمة لم يزل موصوفاً بها الا يقال انه كان بدون هذه الصفات حتى أحدثها لان ذلك يستلزم انه كان ناقصاً فكل بعد نقصه سبحانه وتعالى الله عن ذلك ولهذا كان كلام أحمد وغيره من الأئمة مع الجهمية فى هذه المسئلة فيه بيان الفصل بين كلام الله تعالى وقوله وبين خلقه وان هذا ليس هذا ويذكرون هذا الفرق فى المواضع التى أخبر الله ورسوله به تكلم بالوحي وانه اذا تكلم بالوحي كان هذا من أعظم الحجيح لهم فان من يقول القرآن مخلوق يقول ان الله خلقه منفصلاً عنه كسائر المخلوقات وليس يعود اليه من خلقه حكم من الاحكام أصلاً بل ذلك بمنزلة خلق السماء والارض وكلام الذراع المسموم ونطق الايدى والارجل وغير ذلك مما خلقه الله تعالى من الموصوفات والافعال والصفات ومما يعلم بالاضطرار ان ما كان كذلك فلا بد أن يصفه الله تعالى بالخلق كما وصف غيره من المخلوقات ولا يجوز أيضاً ان يضاف الى الله تعالى اضافة اختصاص يتميز بها عن غيره من المخلوقات اذ لا اختصاص له أصلاً فلا يكون كلاماً لله تعالى ولا قولاً أصلاً والقرآن كله يثبت له صفة الاختصاص بالقول والكلام ولم يثبت قط له الصفة المشتركة بينه وبين سائر المخلوقات من صفة الخلق فالقرآن دل على الفرق بين القول والمقول وبين المخلوق المفعول قال الامام أحمد وقد ذكر الله تعالى كلامه فى غير موضع من القرآن فسماء كلاماً ولم يسمه خلقاً قال (فتلقى آدم من ربه كلمات)

وقال (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (اني
 اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (وكلم الله موسى تكليما) وقال (فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الذي يؤمن بالله وكلماته) فاخبر الله عز وجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله
 وبكلام الله وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) وقال
 (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) ولم يقل حتى يسمع خلق الله
 فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هويين والحمد لله * قلت وقد تضمن هذا
 ان الله اذ اسماه كلاما في مواضع كثيرة ولم يسمه خلقا ومن المعلوم المستقر في الفطر ان الكلام
 هو ما تكلم به المتكلم لا يكون منفصلا ولهذا قال فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج
 الى تفسير هويين يعني ان بيان الله مما ذكره من كلامه وان كلامه هويين لكل احد ليس من
 الخلق ولا من التشابه الذي يحتاج الى تفسير الجهمي الذي يجعله مخلوقا منفصلا عنه كسائر
 المخلوقات حرف هذا الكلم عن مواضعه وألحد في آيات الله تحريفنا والحادا يعلمه كل ذي
 فطرة سليمة ولهذا تجد ذوى الفطر السليمة اذا ذكر لهم هذا المذهب يقولون هذا يقول ان
 القرآن ليس كلام الله حتى انهم يقولون ذلك عنهم يقول حروف القرآن مخلوقة هذا يقول
 القرآن ليس كلام الله لا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق لما استقر في فطرتهم ان ما يكون مخلوقا
 منفصلا عن الله لا يكون كلام الله فمن قال ان الله لم يتكلم بحروف القرآن بل جملة خالقا لها في جسم
 من الاجسام فهو عندهم يقول ان القرآن ليس بكلام الله سواء جعل تلك الحروف هي القرآن أو
 ادعى ان ثم معنى قديما هو كلام الله دون سائر الحروف فان المستقر في فطر الناس الذي تلقته الامة
 خلقا عن سلف عن نبيهم ان القرآن جميعه كلام الله وكلهم فهم هذا المعنى المنصوص بلسان عربي مبين
 كما ذكر أحمد انه تكلم به لا انه خلقه في بعض المخلوقات * ثم ذكر أحمد ما أمر الله به من القول
 وما نهى عنه من القول وانه لم يذكر في المأمور به قولوا عن القرآن انه مخلوق ولا في المنهى
 عنه لا تقولوا انه كلامي قال أحمد وقد سألت الجهمية أليس انما قال الله جل ثناؤه (قولوا آمنا بالله وقولوا
 للناس حسنا) وقولوا آمنا بالذي انزل البنا وانزل اليكم وقولوا اقولا لا سيدا فقولوا اشهدوا باننا مسلمون
 وقال (وقل الحق من ربكم) وقال (وقل سلام) ولم نسمع الله يقول قولوا ان كلامي خالق وقال
 (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) وقال (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ولا تقولن شيئا في فاعل ذاك

غدا وقال (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تدع مع الله ألها آخر)
وقال (ولا تقتلوا أولادكم من أملاق ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله إلا بالحق ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ولا تمش في الأرض مراحاً ومثله في
القرآن كثير فهذا ما نهى الله عنه ولم يقل لنا لا تقولوا إن القرآن كلامي (قلت) وهذه حجة قوية
وذلك إن القرآن لو كان كما يزعمه الجهمي مخلوقاً منفصلاً كالسما والأرض وكلام الذراع والأيدي
والأرجل لكان معرفة ذلك واجباً لا سيما وعند الجهمية من المعتزلة وغيرهم أن معرفة ذلك من
أصول الإيمان الذي لا يتم إلا به وقد يقولون إن معرفة ذلك واجبة قبل معرفة الرسالة وإن
معرفة الرسالة لا تتم إلا بتنزيه الله عن كلام يقوم به لأن الكلام لا يقوم إلا بجسم متحيز ونفي
ذلك عندهم واجب قبل الاتوار بالرسول فإن الجسم يستلزم أن يكون محدثاً مخلوقاً يجوز عليه
الحاجة وذلك يمنع ما بنوا عليه العلم بصدق الرسول وقد صرحوا بذلك في كتبهم فإذا كان الأمر
كذلك كان بيان ذلك من الواجبات فإذا لم يأمر الله به قط مع حاجة المكلفين إليه ومع أن
تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علم أنه ليس مأموراً به ولا واجباً وذلك يبطل قولهم وأيضاً
فلم ينه المباد عن أن يسموه بكلامه مع العلم بأن هذه التسمية ظاهرة في أنه هو المتكلم به ليس
هو الذي خلقه في جسم غيره والجهمي وإن زعم أن الكلام يقال لمن فعله بغيره كما مثله من تكلم
الجنبي على لسان المصروع فهو لا ينازع في أن غالب الناس لا يفهمون من الكلام إلا ما يقوم
بالتكلم بل لا يعرفون كلاماً منفصلاً عن متكله قط وأمر الجنبي فيه من الأشكال والنزاع
بل بطلان قول المستدل به مما يمنع أن يكون ذلك ظاهراً للعموم الناس وإذا كان كذلك وكان
الواجب على قول الجهمي ما نهى الناس عن أن يقولوا القرآن كلام الله حتى لا يقولوا
بالباطل وأما البيان بأن قولهم كلام الله أن الله خالق ذلك الكلام في جسم غيره كما ذكره الجهمية
من أنه خالق شيئاً فعبز عنه فلما لم يؤمروا بهذا ولم ينهوا عن ذلك مع الحاجة إلى هذا الأمر
والنهي على زعم الجهمي علم أن قوله المستلزم لازم للأمر والنهي الذي لم يقع من الشارع باطل
ولهذا كان أحمد يقول لهم فيما يقوله في المناظرة الخطابية كيف أقول ما لم يقل أي هذا القول لم
يقله أحد قبلنا ولو كان من الدين لكان قوله واجباً فقدم قول أولئك له يدل على أنه ليس من
الدين وكذلك احتجاج أبي عبد الرحمن الأدرمي وهو الشيخ الأديني الذي قدمه ابن أبي داود

على الوثائق فناظره امامه كما حكاه ابنه المهتدي وقطعه الاذني في المناظرة والقصة مشهورة وقال
لابن أبي داود يا أحمد أرايت مقالتي هذه الذي تدعو الناس اليها هل هي داخلة في عقد الدين
لا يتم الدين الا بها وهل علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل أمر بها وهل وسمعه ووسع
خلفاؤه السكوت عنها فكانت هذه الحجة كلها تبين ان هذا القول لو كان من الدين لوجب
بيانه وعدم ذلك مع قيام المقتضى له دليل على انه ليس من الدين واذا لم يكن من الدين كان
باطلا لان الدين لا بد فيه من احد الامرين اما ان يكون الله تعالى تكلم بالقرآن وبسائر كلامه
واما ان يكون خلقه في غيره لا يحتمل الامر وجهان لئلا يظن ان يكون خلقه في غيره من الدين
تبين ان يكون القول الآخر من الدين وهو انه هو المتكلم به فنه بدأ ومنه يعود ومنه حق القول ومن
لذنه نزل ولو كان مخاوقا في جسم غيره لكان بمثابة ما يخلق في الايدي والارجل والذراع والصخر
وغير ذلك من الاجسام فانه وان كان منه أى من خلقه فليس من لذنه ولا هو قولا منه ولا بدأ منه *
قال الامام أحمد وقد سمعت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى حتى اذا فرغ عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان الملائكة لم يسموا صوت الوحي بين عيسى
ومحمد صلى الله عليهما وسلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه الى محمد صلى الله عليه
وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفاء وظنوا انه أمر من أمر الساعة
ففرعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز وجل حتى اذا فرغ عن قلوبهم يقول حتى اذا
تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا
ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن اراد الله هداه ﴿ قلت ﴾ احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي
اذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسموا صوت الوحي فقالوا ماذا قال ربكم
ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فيبين ان تكلم الله بالوحي الذي سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه
ومثل هذه العبارة ذكر البخاري الامام صاحب الصحيح إما تلقيا له عن أحمد أو غيره أو
موافقة اتفاقية وقد ذكر ذلك في كتاب الصحيح وفي كتاب خلق الافعال فقال في الصحيح
في آخره في كتاب الرد على الجهمية باب قول الله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى
اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو البلى الكبير ولم يقل ماذا خلق لكم وقال
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع

أهل السموات شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربكم ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق * قال ويدكر عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من لا يكاد يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ثم قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان قال وقال غيره صفوان ينفذهم ذلك فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير قال وحدثنا سفيان حدثنا عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة بهذا قال سفيان قال عمرو سمعت عكرمة حدثنا أبو هريرة قال قال علي قلت لسفيان قال سمعت عكرمة قال سمعت أبا هريرة قال نعم قلت لسفيان إن أنسا ناروى عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يرفعه أنه قرأ فزع قال سفيان هكذا قرأ عمرو فلا أدري سمعه هكذا أم لا قال سفيان وهي قرأتنا وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوجي بعدها قاله طوائف من السلف كما ذكره عبد الرزاق في تفسيره أنبأنا معمر عن قتادة والكوفي في قوله حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا كانت الفترة بين عيسى ومحمد فنزل الوحي قال قتادة نزل مثل صوت الحديد على الصخر فإذا فزع الملائكة ذلك فقال حتى إذا فزع عن قلوبهم يقول إذا خلى عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وهذه الآية وما فيها من الأحاديث المتعددة في الصحاح والسنن والمسانيد والآثار الماثورة عن السلف في تفسيرها فيها أصول الإيمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة الصابئة والجممية ونحو هؤلاء ففيها ما دل عليه القرآن من أن الملائكة لا يشفعون إلا بعد أن يأذن الله لهم فضلاً عن أن يتصرفوا ابتداء كما قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه) وقال سبحانه (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفون إلا من يشاء الله لمن يشاء ويرضى) وقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) فأخبر سبحانه أنهم لا يسبقونه بالقول ولا يعملون إلا بأمره وأنهم لا يتكلمون بالشفاعة إلا بعد أن يأذن الله لهم وأنهم مع ذلك لا يعلمون ما قال حتى إذا فزع عن قلوبهم أي خلى عن قلوبهم فاذيل الفزع كما يقال تردت البعير إذا زلت

قراده وتحرب وتحرج وتأنم وتحث اذا أزال عن نفسه الحرب والائتم والخرج والحث فاذا أزيل الفزع عن قلوبهم قالوا حينئذ ماذا قال ربكم قالوا الحق وفي كل ذلك تكذيب للمفلسفة من الصابئة ونحوهم ومن أتباعهم من اصناف المتكلمة والمتصوفة والمتمعة الذين خلطوا الخيفية بالصابئة فيما يزعمونه من تعظيم العقول والنفوس التي يزعمون انها هي الملائكة وانها متولدة عن الله لازمة لذاته وهي المدبرة للعالم بطريق التولد والتعليل لا بأمر من الله واذا كان اذا شاء بل يجعلون الذي يسمونه العقل الفعال هو المديبر لهذا العالم من غير أن يحدث الله نفسه شيئاً أصلاً ولهذا عبد هؤلاء الملائكة والكواكب وعظموا ذلك جداً وهذه النصوص المتواترة تكذبهم وتبين بدمهم عن الحق بمراتب متعددة خمسة وأكثر فان المرتبة الاولى ان الملائكة هل تصرف وتسكلم كما يفعل ذلك سائر الاحياء بغير اذن من الله وأمر وقول وان كان الله خالق أفعالهم كما هو خالق أفعال الحيوان كله فان الحيوان من الجن والانس والبهائم وان كان الله خالق أفعالهم فان أفعالهم قد تكون معصية وقد تكون غير مأمورها ولا منهي عنها بل تصرفون بموجب ارادتهم وان كانت مخلوقة والملائكة ليسوا كذلك بل لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فلا يفعلون ما يكون من جنس المباحات والمنهيات بل لا يفعلون الا ما هو من الطاعات * والمرتبة الثانية انهم لا يشفعون الا لمن ارتضي فلا يشفعون عنده لمن لا يحجب الشفاعة له كما قد يفعل بعض من يدعو الله بما لا يحبه * والمرتبة الثالثة انهم أيضاً لا يتدعون بالشفاعة فلا يشفعون الا بعد أن يأذن لهم في الشفاعة * والمرتبة الرابعة انهم لا يستأذنون في أن يشفعوا اذهم لا يسبقونه بالقول بل هو يأذنهم في الشفاعة ابتداء فيأمرهم بها فيفعلونها عبادته وطاعة * والمرتبة الخامسة انهم يسجدون اذا سمعوا كلامه وأمره واذنه ولم يطيقوا فهمه ابتداء بل خضعت وفزعت وضربت باجنحتها وصمعت وسجدت فاذا فزع عن قلوبهم غلب عنهم الفزع قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير فهذه حالهم عند تكلمه بالوحي اما وحى كلامه الذي يمت به رسله كما أنزل القرآن واما أمره الذي يقضى به من أمر يكونه فذلك حاصل في أمر التشريع وأمر التكوين ولهذا قال سبحانه وتعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) وحتى حرف غاية يكون مابعد ما خلافاً قبلها ليست بمنزلة الى التي قد يكون مابعد ما خارجاً عما قبلها كما في قوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) وهي سواء كانت حرف عطف

أو حرف جر تضمن ذلك وما بعدها يكون النهاية التي ينيها بها على ما قبلها فتقول قدم الحجاج
حتى المشاة فقدم المشاة تنبيه على قدم الركاب وتقول أكلت السمكة حتى رأسها فكل رأسها
تنبيه على غيره فإذ كل رأس السمك قديقي في المادة وهذه الآية أخبر فيها سبحانه أنه ليس لغيره
ملك ولا شرك في الملك ولا معاونته ولا شفاعته إلا بعد إذنه فقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون
الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهم من شرك وما له منهم من ظهير ولا
تنفع الشفاعاة عنده إلا لمن أذن له) ثم قال (حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) والضمير في قوله
عن قلوبهم يعود إلى ما دل عليه قوله من أذن له فإن الملائكة يدخلون في قوله من أذن له ودل عليه
قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون فإن الملائكة تدخل في ذلك فسلهم الملك
والشركة والمعاونة والشفاعة بالإذنه ثم بين ذلك حتى أنه إذا تكلم لا يثبتون لكلامه ولا يستقرون
بل يفزعون ولا يفهمون ثم إذا أزيل عنهم الفزع يقولون ماذا قال ربكم قالوا الحق
وذلك أن ما بعد حتى هنا جملة تامة وهو قوله إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والعامل في إذا
هو قوله قالوا ماذا وإذا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى الشرط أي لما زال الفزع
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والغاية بعد حتى يكون مفردا كما تقدم ويكون جملة ومنه قوله
(ومن يش عن ذكر الرحمن قبيض له شيطاناً فهو له قرين) وأنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون
أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا قال يآلئيت بيني وبينك بعد المشرقين) وقوله تعالى (هو الذي يسيركم
في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم برمج طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف
وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) فأخبر عن ضلال أولئك إلى تلك الغاية وعن
تسيير هؤلاء إلى هذه الغاية وكذلك قوله (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن
والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا داركوا فيها جميعاً) الآية وكذلك قوله (فلما
نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة) وكذلك قوله
(وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض) إلى قوله
(للذين اتقوا ألا تقلون حتى إذا استأنس الرسل)

(فصل) فلما قالوا ولا تقول إن كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته
قلت أخباراً عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضاً بل قول القائل إن القرآن حرف

وصوت قائم به بدعة وقوله انه معنى قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لاهذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا كلام صحيح فلم أقل ان الحروف ليست من كلام الله وان المعاني ليست من كلام الله ولا ان الله تعالى لم يتكلم بالحروف والاصوات وممان قائمة في نفسه ولكن بينت ان من جعل القرآن مجرد حرف وصوت قائم بالله فانه مبتدع وقوله يتضمن ان المعاني ليست من القرآن ولا من كلام الله ومن جعل القرآن مجرد معنى قائم به مبتدع وقوله يتضمن ان حروف القرآن ليست من القرآن ولم يتكلم الله بها وان جميع كلام الله ليس الا معني واحدا وقد قلت قبل هذا في جواب الفتيا المصرية وقد قيل فيها المسؤول بانه ما يجب على الانسان ان يعتقده ويصير به مسلما باوضح عبارة وأبينها من ان ما في المصاحف هل هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لانفسه وانه حادث أو قديم وان كلام الله حرف وصوت أم كلامه صفة قائمة به لا تقارنه وان قوله تعالى الرحمن على العرش استوي حقيقة أم لا وان الانسان اذا أجرى القرآن على ظاهره من غير ان يتأول شيئا منه ويقول أو من به كما أنزل هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل * فقلت في الجواب الذي يجب على الانسان اعتقاده في ذلك وغيره ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واتفق عليه سلف المؤمنين الذين أثنى الله تعالى على من اتبعهم وذم من اتبع غير سبيلهم وهو ان القرآن الذي أنزله الله على عبده ورسوله كلام الله تعالى وانه منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود (وانه قرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وانه قرآن مجيد في لوح محفوظ) وانه كما قال (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وانه في الصدور كما قال النبي صلى الله عليه وسلم استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيلا من صدور الرجال من النعم من عقلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب وان ما بين لוחي المصحف الذي كتبه الصحابة رضي الله عنهم كلام الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم فهذه الجملة تكفي المسلم في هذا الباب وأما تفصيل ما وقع في ذلك من النزاع فكثير منه يكون كالاطلاقين خطأ ويكون الحق في التفصيل ومنه ما يكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه وهذا من التفرق والاختلاف الذي ذمه الله تعالى ونهى عنه فقال (وان الذين اختلفوا في الكتاب اني

شقاق بعيد) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات) وقال (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بنيا بينهم) فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين والسابقين الأولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وما تنازعت فيه الامة وتفرقت فيه ان أمكنه ان يفصل النزاع بالعلم والعدل والاستمسك بالجلل الثابتة بالنص والاجماع وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فان مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقد بسطت القول في جنس هذه المسائل بيان ما كان عليه سلف الامة الذي اتفق عليه العقل والسمع وبيان ما يدخل في هذا الباب من الاشتراك والاشتباه والنلط في مواضع متعددة ولكن نذكر منها جملة مختصرة بحسب حال السائل بعد الجواب بالجلل الثابتة بالنص والاجماع ومنهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف فان الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله والتفصيل المختصر ان نقول من اعتقد ان المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو ضال غلط مخالف للكتاب والسنة واجماع الأولين وسائر علماء الاسلام ولم يقل أحمد قط من علماء المسلمين ان ذلك قديم لا من أصحاب الامام أحمد ولا من غيرهم ومن نقل قدم ذلك عن احد من علماء أصحاب الامام أحمد فهو غلط في النقل أو متعمد للكذب بل المنصوص عن الامام أحمد وعامة أصحابه بتدعيم من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق كما جهلوا من قال اللفظ بالقرآن مخلوق وقد صنف أبو بكر المروزي أخص أصحاب الامام أحمد به في ذلك رسالة كبيرة مبسطة ونقلها عنه أبو بكر الخلال في كتاب السنة الذي جمع فيه كلام الامام أحمد وغيره من أئمة المسلمين في أبواب الاعتقاد وكان بعض أهل الحديث اذ ذاك أطلق القول بان لفظي بالقرآن غير مخلوق معارضة لمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فبلغ ذلك الامام أحمد فانكر ذلك انكارا شديدا وبدع من قاله وأخبر ان أحدا من العلماء لم يقل ذلك فكيف بمن يزعم أن صوت العبد قديم وأقبح من ذلك من يحكي عن بعض العلماء ان المداد الذي في المصحف قديم وجميع أئمة أصحاب الامام وغيرهم أنكروا ذلك وما علمت ان عالما يقول ذلك الا ما بلغنا عن بعض الجهال وقد ميز الله في كتابه بين الكلام والمداد فقال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي ولو جئنا بمثله مددا) فهذا خطأ من هذا الجانب وكذلك من زعم ان القرآن محفوظ في
 الصدور كما ان الله معلوم بالقلوب وانه متلو بالالسن كما ان الله مذكور بالالسن وانه مكتوب
 في المصحف كما ان الله مكتوب وجعل ثبوت القرآن في الصدور والالسن والمصاحف مثل ثبوت
 ذات الله تعالى في هذه المواضع فهذا أيضا مخطئ في ذلك فان الفرق بين ثبوت الاعيان في
 المصحف وبين ثبوت الكلام فيها بين واضح فان الموجودات لها أربع مراتب مرتبة في الاعيان
 ومرتبة في الازهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في البنان فالعلم بطابق العين واللفظ يطابق العلم والخط
 يطابق اللفظ فاذا قيل ان العين في الكتاب كما في قوله وكل شيء فعلوه في الزبر فقد علم ان الذي
 في الزبر انما هو الخط المطابق للعلم في الاعيان وبين المصحف مرتبتان وهي اللفظ والخط وأما
 الكلام نفسه فليس بينه وبين الصحيفة مرتبة بل نفس الكلام يجعل في الكتاب وان كان
 بين الحرف الملفوظ والحرف المكتوب فرق من وجه آخر الا اذا اريد ان الذي في المصحف
 هو ذكره والخبر عنه مثل قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك)
 الى قوله (وانه في زبر الاولين او لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل) فالذي في زبر الاولين
 ليس هو نفس القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان هذا القرآن لم ينزل على أحد قبله
 صلى الله عليه وسلم ولكن في زبر الاولين ذكر القرآن وخبره كما فيها ذكر محمد صلى الله عليه
 وسلم وخبره كما ان أفعال العباد في زبر كما قال تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) فيجب الفرق بين
 كون هذه الاشياء في الزبر وبين كون الكلام نفسه في الزبر كما قال تعالى (انه لقرآن كريم
 في كتاب مكنون) وقال تعالى (تلاو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة) فن قال ان المداد قد اخطأ
 ومن قال ليس في المصحف كلام الله وانما فيه المداد الذي هو عبارة عن كلام الله فقد اخطأ بل
 القرآن في المصحف كما ان سائر الكلام في الورق كما عليه الامة مجمعة وكما هو في قطر المسلمين
 فان كل مرتبة لها حكم يخصها وليس وجود الكلام في الكتاب كوجود الصفة بالموصوف مثل
 وجود العلم والحياة في محلها حتى يقال ان صفة الله حلت بغيره أو فارقته ولا وجوده فيه كالدليل
 المحض مثل وجود العالم الدال على الباري تعالى حتى يقال ليس فيه الا ما هو علامة على كلام
 الله عز وجل بل هو قسم آخر ومن لم يعط كل مرتبة مما يستعمل فيها اداة الظرف حقها فيفرق
 بين وجود الجسم في الحيز وفي المكان ووجود العرض للجسم ووجود الصورة بالمرآة ويفرق بين

رؤية الشيء بالعين بقطة وبين رؤيته بالقلب بقطة ومناما ونحو ذلك والا اضطربت عليه الامور
 وكذلك سؤال السائل عما في المصحف هل هو حادث أو قديم سؤال يجمل فان لفظ القديم أو لا ليس
 مأثورا عن السلف وانما الذي اتفقوا عليه ان القرآن كلام الله غير مخلوق وهو كلام الله حيث تلى وحيث
 كتب وهو قرآن واحد وكلام واحد وان شئت الدور التي يتلى فيها ويكتب من أصوات العباد ومدادهم
 الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من بلغه مؤديا فاذا سمعنا محدثا يحدث بقول النبي صلى الله
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قلنا هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه ومعناه مع علمنا
 ان الصوت صوت المبلغ لا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كل من بلغ كلام غيره
 من نظم ونثر ونحن اذا قلنا هذا كلام الله لما نسمعه من القارئ ونرى في المصحف فلاشارة
 الى الكلام من حيث هو هو مع قطع النظر عما اقترن به البلاغ من صوت المبلغ ومداد الكاتب
 فن قال صوت القارئ ومداد الكاتب كلام الله الذي ليس بمخلوق فقد أخطأ وهذا الفرق
 الذي بينه الامام أحمد لمن سأله وقد قرأ قل هو الله أحد فقال هذا كلام الله غير مخلوق فقال
 نعم فنقل السائل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فدعا به وزبره زبرا شديدا وطلب عقوبته
 وتعزيره وقال أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق فقال لا ولكن قلت لي لما قرأت قل هو
 الله أحد هذا كلام الله غير مخلوق قال فلم تنقل عني مالم أقله فبين الامام أحمد ان القائل اذا قال
 لما سمعه من المبلغين المؤدين هذا كلام الله فلاشارة الى حقيقة التي تكلم الله بها وان كنا انما
 سمعناها ببلاغ المبلغ وحركته وصوته فاذا أشار الى شيء من صفات المخلوق لفظه أو صوته أو
 فعله وقال هذا غير مخلوق فقد ضل وأخطأ فالواجب أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق
 فالقرآن في المصاحف كما ان سائر الكلام في المصحف ولا يقال ان شيئا من المداد والورق غير
 مخلوق بل كل ورق ومداد في العالم فهو مخلوق ويقال أيضا القرآن الذي في المصحف كلام
 الله غير مخلوق والقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله غير مخلوق * ويتبين هذا بالجواب عن
 المسألة الثانية وهو قوله ان كلام الله هل هو حرف وصوت أم لا فان اطلاق الجواب في هذه
 المسألة نفيا وإثباتا خطأ وهي من البدع المولدة للحادثة بمدة المائة الثالثة * لما قال قوم من متكلمة
 الصفاتية ان كلام الله الذي أنزله على أنبيائه كالطوراة والانجيل والقرآن والذي لم ينزله والكلمات
 التي كون بها الكائنات والكلمات المشتمة على أمره وخبره ليس الا مجرد معنى واحد هو صفة

واحدة قامت بالله ان عبر عنها بالبرانية كانت التوراة وان عبر عنها بالعربية كانت القرآن وان الامر والنهي والخبر صفات لها لا اقسام لها وان حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها وليست من كلامه اذ كلامه لا يكون بحرف وصوت * عارضهم آخرون من المثبتة فقالوا بل القرآن هو الحروف والاصوات وتوهم قوم انهم ينعنون بالحروف المداد وبالاصوات أصوات العباد وهذا لم يقله عالم * والصواب الذي عليه سلف الامة كالامام أحمد والبخارى صاحب الصحيح في كتاب خاتم أفعال العباد وغيره وسائر الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة واجماع سلف الامة وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلاما لغيره ولكن أنزله على رسله وليس القرآن اسما لمجرد المعنى ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ولا المعاني فقط كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما وان الله تعالى متكلم بصوت كما جاءت به الاحاديث الصحاح وليس ذلك كاصوات العباد لاصوات القارئ ولا غيره وان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد فمن شبه الله بخلقه فقد أُلحد في اسمائه وآياته ومن جحد ما وصف به نفسه فقد أُلحد في اسمائه وآياته وقد كتبت في الجواب المبسوط المستوفي مراتب مذاهب أهل الارض في ذلك وان المتفلسفة تزعم ان كلام الله ليس له وجود الا في نفوس الانبياء تفاض عليهم المعاني من العقل الفعالي فيصير في نفوسهم حروفا كما ان ملائكة الله عندهم ما يحدث في نفوس الانبياء من الصور النورية وهذا من جنس قول فياسوف قريش الوليد ابن المغيرة (ان هذا الاقول البشر) حقيقة قولهم ان القرآن تصنيف الرسول الكريم لكنه كلام شريف صادر عن نفس صافية وهو لا هم الصابئة فتقربت منهم الجهمية فقالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم ولا قام به كلام وانما كلامه ما يخلق في الهواء أو غيره فأخذ ببعض ذلك قوم من متكلمة الصفاية فقالوا بل نصفه وهو المعنى كلام الله ونصفه وهو الحروف ليس كلام الله بل هو خلق من خلقه وقد تنازع الصفاية القائلون بان القرآن غير مخلوق هل يقال انه قديم لم يزل ولم يتعلق بمشيئته أم يقال يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء على قولين مشهورين في ذلك ذكرهما الحارث

المحاسبي عن أهل السنة وذكرهما أبو بكر عبد العزيز عن أهل السنة من أصحاب الامام
 أحمد وغيرهم وكذلك النزاع بين أهل الحديث الصوفية و فرق الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية
 والحنبلية بل وبين فرق المتكلمين والفلاسفة في جنس هذا الباب وليس هذا موضع البسط ذلك *
 هذا لفظ الجواب في الفتيا المصرية (قلت) وأما سؤال السائل عن قوله عز وجل الرحمن على العرش
 استوى فهو حق كما أخبر الله به وأهل السنة متفقون على ما قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك
 ابن انس وغيرهما من الأئمة ان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايان به واجب والسؤال
 عن الكيف بدعة فن زعم ان الله مفتقر الى عرش يقبله أو أنه محصور في سماء تظله أو أنه محصور
 في شيء من مخلوقاته أو أنه يحيط به جهة من جهات مصنوعات فهو مخطئ ضال ومن قال انه
 ليس على العرش رب ولا فوق السموات خالق بل ما هنالك الا العدم المحض والنفي الصرف
 فهو معطل جاحد رب العالمين مضاه لفرعون الذي قال ياها مان ابن لي صرحا لعلني أبلغ الاسباب
 أسباب السموات فأطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا بل أهل السنة والحديث وسلف الامة
 مفتقون على انه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في
 مخلوقاته شيء من ذاته وعلى ذلك نصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمة السنة
 بل على ذلك جميع المؤمنين من الاولين والآخرين وأهل السنة وسلف الامة متفقون على أن من
 تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى آخر ينفى أن يكون الله فوق سمواته فهو جهمي ضال
 (قلت) وأما سؤاله عن اجراء القرآن على ظاهره فانه اذا آمن بما وصف الله به نفسه ووصفه
 به رسوله من غير تحريف ولا تكليف فقد اتبع سبيل المؤمنين ولفظ الظاهر في عرف المستأخرين
 قد صار فيه اشتراك فان أراد باجرائه على الظاهر الذي هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه
 الله بخلقه فهذا ضلال بل يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا
 في افعاله وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء يعني ان موعود
 الله في الجنة من الذهب والحريز والحرير واللبن تخالف حقائقه حقائق هذه الامور الموجودة
 في الدنيا فانه تعالى أبعد عن مشابهة مخلوقاته بما لا يدركه البعاد ليس حقيقة كحقيقة شيء منها
 وأما ان أراد باجرائه على الظاهر الذي هو الظاهر في عرف سلف الامة بحيث لا يحرف الكلم
 عن مواضعه ولا يلحد في اسماء الله تعالى ولا يفسر القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف

الامة واهل السنة بل يجري ذلك على ما اقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة
وأجمع عليه سلف الامة فهذا مصيب في ذلك وهو الحق وهذا جملة لا يسع هذا الموضع تفصيلها
وقلت في جواب الفتيا الدمشقية وقد سئلت فيما عن رجل حلف بالطلاق الثلاث ان القرآن
حرف وصوت وان الرحمن على العرش استوي على ما يفيد الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره
هل يحنث هذا أم لا فقلت في الجواب ان كان مقصود هذا الحالف ان أصوات العباد بالقرآن
والمداد الذي يكتب به حروف القرآن قديمة أزلية فقد حنث في يمينه وما علمت أحد من الناس
يقول ذلك وان كان قد يكره تجريد الكلام في المداد الذي في المصحف وفي صوت العبد
لثلاث يتذرع بذلك الى القول بخلق القرآن ومن الناس من تكلم في صوت العبد وان كنا
نعلم ان الذي نقرؤه هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره وان الذي بين اللاحقين هو كلام الله
حقيقة ولكن ما علمت احدا حكم على مجموع المداد المكتوب به وصوت العبد بالقرآن بانه
قديم ولكن الذين في قلوبهم زيغ من اهل الاهواء لا يفهمون من كلام الله وكلام رسوله وكلام
السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان في باب صفات الله تعالى الا المعاني التي تليق بالخلق لا
بالخالق ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه في كلام الله وكلام رسوله اذا وجدوا ذلك فيهما
وان وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم ونقلوا عنهم بحسب الفهم الباطل
الذي فهموه أو زادوا عليهم في الالفاظ او غيرها قدرا ووصفا كما نسمع من السنهم ونرى
في كتبهم ثم بعض من يحسن الظن بهؤلاء النقلة قد يحكي هذا المذهب عن حكوه عنهم وبذم
ويحنث مع من لا وجود له وذمه واقع على موصوف غير موجود نظير ما وصف الله تعالى عن
رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال لا تعجبون كيف يصرف الله عنى شتم قريش بشتمون
مذمما وأنا محمد صلى الله عليه وسلم وهذا نظير ما يحكي الرافضة عن أهل السنة من أهل الحديث
والفقه والعبادة والمعرفة انهم ناصبة وتحكي القدريه عنهم انهم مجبرة وتحكي الجهمية عنهم انهم
مشبهة وتحكي من خالف الحديث وناذ أهله عنهم انهم نابتة وحشوية وغثا وغلثا الى غير ذلك
من الاسماء المكذوبة ومن تأمل كتب المتكلمين الذين يخالفون هذا القول وجدتم لا يبحثون
في الغالب أو في الجميع الا مع هذا القول الذي ما علمنا لقائله وجودا وان كان مقصود الحالف
ان القرآن الذي انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم هو هذه المائة والاربع عشرة سورة

حروفها ومعانيها وان القرآن ليس هو الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف بل هو مجموع الحروف والمعاني وان تلاوتنا للحروف وتصورتنا للمعاني لا يخرج المعاني والحروف عن ان تكون موجودة قبل وجودنا فهذا مذهب الساميين ولا حث عليه وكذلك ان كان مقصوده ان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله سبحانه حقيقة لا تجازا وانه لا يجوز نفي كونه كلام الله اذ الكلام يضاف حقيقة لمن قاله متصفا به مبتدأ وان كان قد قاله غيره مبلغا مؤديا وهو كلام لمن اتصف به مبتدأ لا لمن بلغه مرويا فانا باضطرار نعلم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين سلف الامة ان قائلنا لو قال ان هذه الحروف حروف القرآن ماهي من القرآن وانما القرآن اسم لمجرد المعاني لا نكروا ذلك عليه غاية الانكار وكان عندهم بمنزلة من يقول ان جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهو داخل في اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو اسم الروح دون الجسد أو يقول ان الصلاة ليست اسما لحركات القلب والبدن وانما هي اسم لاعمال القلب فقط ولذلك ذكر الشهرستاني وهو من اخبر الناس بالملل والنحل والمقاتلات في نهاية الاقدام ان القول بمحدث حروف القرآن قول محدث وان مذهب سلف الامة نفي الخلق عنها وهو من أعيان الطائفة القائلة بمحدثها ولا يحسب اللبيب ان في العقل وفي السمع ما يخالف ذلك بل من تبحر في المعضلات ووقف على أسرارها علم قطعا ان ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث بل يخالف ما قد يتوهمه المنازعون لهم بظلمة قلوبهم واهواء نفوسهم أو ما قد يفترونه عليهم لعدم التقوي وقلة الدين ولو فرض على سبيل التقدير ان العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بمض الاخبار لازم أحد الأمرين اما تكذيب الناقل أو تأويل المتنول لكن والله الحمد هذا لم يقع ولا ينبغي ان يقع قط فان حفظ الله تعالى لما انزله من الكتاب والحكمة يأتي ذلك نعم يوجد مثل هذا في أحاديث وضعها الزنادقة ليشينوا بها أهل الحديث كحديث عرق الخيل والجلل الاورق وغير ذلك مما يعلم العلماء بالحديث انه كذب ومما يوضح هذا ما قد استفاد عن علماء الاسلام مثل الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه والحميدي وغيرهم من انكارهم على من زعم ان لفظ القرآن مخلوق والآثار بذلك مشهورة في كتاب ابن أبي حاتم وكتاب اللالكائي تلميذ أبي حنبل الاسفرائيني وكتاب الطبراني وكتاب شيخ الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكره وليس

هذا موضع التقرير بالدلة والاسولة والاجوبة وكذلك ان كان مقصود الخالف بذكر الصوت
التصديق بالآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيه التي وافقت القرآن وتلقاها
السلف بالقبول مثل ما خرج البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان
تخرج من ذريتك معنا الى النار وما استشهد به البخاري أيضا في هذا الباب من ان الله
ينادي عباده يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ومثل ان الله اذا تكلم بالرحي
القرآن أو غيره سمع أهل السموات صوته وفي قول ابن عباس سمعوا صوت الجبار وان الله
كلم موسى بصوت الى غير ذلك من الآثار التي قلها إما ذاكر أو إما آثر مثل عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن أنيس وجابر بن عبد الله ومسروق أحد أعيان
كبار التابعين وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أحد الفقهاء السبعة وعكرمة مولى
ابن عباس والزهرى وابن المبارك وأحمد بن حنبل ومن لا يحصى كثرة ولا ينقل عن أحد من
علماء الاسلام قبل المائة الثانية انه انكر ذلك ولا قال خلافه بل كانت الآثار مشهورة بينهم متداولة
في كل عصر ومصر بل انكر ذلك شخص في زمن الامام احمد وهو أول الازمنة التي نبغ فيها
البدع بانكار ذلك على الخصوص والا فقبله قد نبغ من أنكر ذلك وغيره فهجر أهل الاسلام
من أنكر ذلك وصار بين المسلمين كالجلجلاج فأن أراد الخالف ما هو المنقول عن السلف
تقلاصا فلاحث عليه (قلت) واما حلفه ان الرحمن على العرش استوى على ما يفيد الظاهر ويفهمه
الناس من ظاهره فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة فان الظاهر في الفطر السليمة واللسان العربي والدين
القيم ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين فان أراد الخالف بالظاهر شيئا من المعاني
التي هي من خصائص المحدثين أو ما يقتضي نوع نقص بان يتوهم ان الاستواء مثل استواء الاجسام
على الاجسام أو كاستواء الارواح ان كانت عنده لا تدخل في اعم الاجسام فقد حث في ذلك
وكذب وما أعلم احدا يقول ذلك الا ما يروي عن مثل داود الجواربي البصري ومقاتل بن سليمان
الخراساني وهشام بن الحكم الرافضي ونحوهم ان صبح النمل عنهم فانه يجب القطع بان الله تعالى ليس
كشئله شيء لا في نفسه ولا في صفاته ولا في أفعاله وان مبانيته للمخلوقين وتنزهه عن
مشاركتهم أكبر وأعظم مما يعرفه العارفون من خليقته ويصفه الواصفون وان كل صفة

تستلزم حدوده أو تقصا غير الحدوث فيجب نفيها عنه ومن حكي عن أحد من أهل السنة أنه قال صفاته بصفات خلقه فهو إما كاذب أو غلط، وإن أراد الخالف بالظاهر ما هو الظاهر في فطر المسلمين قبل ظهور الاهواء وتشتت الآراء وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى كما أن هذا هو الظاهر في سائر ما يطلق عليه سبحانه من أسمائه وصفاته كالحياء والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة والمحبة والغضب والرضي وما منعه أن تسجد لما خلقت بيدي وينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا إلى غير ذلك فإن ظاهر هذه الالفاظ اذا أطلقت علينا أن تكون أعراضا وأجساما لأن ذواتنا كذلك وليس ظاهرها اذا أطلقت على الله سبحانه وتعالى إلا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه فكما أن لفظ ذات ووجود وحقيقة يطلق على الله وعلى عباده وهو على ظاهره في الاطلاقين مع القطع بأنه ليس بظاهره في حق الله تعالى مساويا لظاهره في حقنا ولا مشاركا له فيما يوجب تقصا وحدونا سواء جمعت هذه الالفاظ متواطئة أو مشتركة أو مشككة كذلك قوله أنزله بملءه وإن الله هو الرزاق ذو القوة لما خلقت بيدي الرحمن على العرش استوى الباب في الجميع واحد وكان قدما الجهمية ينكرون جميع الصفات التي هي فينا أعراض كالعلم والقدرة وأجسام كالوجه واليد وحدنا ثم اتروا بكثير من الصفات كالعلم والقدرة وانكروا بعضها والصفات التي هي فينا أجسام هي فينا أعراض ومنهم من أقرب بعض الصفات التي هي فينا أجسام كاليد وأما السلفية فلي ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما قالوا مذهب السلف اجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها فلا نقول إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع العلم وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حدوده ويتبع فيه مثاله فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية فقد أخبرك الخطابي والخطيب وهما إمامان من أصحاب الشافعي رضي الله عنه متفق على علمهما بالنقل وعلم الخطابي بالمعاني أن مذهب السلف إجراءها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها والله تعالى يعلم أي قد بان في البحث عن مذاهب السلف فما علمت أحدا منهم خالف ذلك ومن قال من المتأخرين أن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد فيجب لمن أحسن به الظن أن يعرف أن معنى قوله الظاهر الذي يليق بالخلق لا بالخالق ولا شك أن هذا غير مراد ومن قال إنه مراد فهو بمدعيام الحجة عليه كافر* فهنا بحثان لفظي

ومعنوى أما المعنوى فالاقسام ثلاثة في قوله الرحمن على العرش استوى ونحوه أن يقال استواء كاستواء مخلوق أو يفسر باستواء يستلزم حدوثا أو نقصا فهذا هو الذي يحكى عن الضلال المشبهة والمجسمة وهو باطل قطعا بالقرآن وبالعقل وإما أن يقال ما ثم استواء حقيقى أصلا ولا على العرش إله ولا فوق السموات رب فهذا هو مذهب الجهمية الضالة بالمطلة وهو باطل قطعا بما علم بالاضطرار من دين الاسلام لمن أمن النظر في المعلوم النبوية وبما فطر الله عليه خليقته من الاقرار بأنه فوق خلقه كاقراءهم بأنه ربهم قال ابن قتيبة ما زالت الامم عربها وعجمها في جاهليتها واسلامها معترفة بأن الله في السماء أى على السماء أو يقال بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبريائه وأنه فوق سمواته وأنه على عرشه بأئن من خلقه منع أنه سبحانه هو حامل للعرش ولحملة العرش وإن الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة كما قالت أم سلمة وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقين على الفطرة السالمة التي لم تنحرف الى تمطيل ولا الى تمثيل وهذا هو الذي أراد به يزيد بن هارون الواسطي المنفق على امامته وجلالاته وفضله وهو من أتباع التابعين حيث قال من زعم أن الرحمن على العرش استوى خلاف ما تقر في نفوس العامة فهو جهمي فإن الذي أقره الله تعالى في فطر عباده وجعلهم عليه أن ربهم فوق سمواته كما انشد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم فآقره النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بأن وعد الله حق وإن التارمثنوى الكافرينا

وإن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا

وقال عبد الله بن المبارك الذي أجمعت فرق الامة على امامته وجلالاته حتى قيل إنه أمير المؤمنين في كل شيء وقيل ما أخرجت خراسان مثل ابن المبارك وقد أخذ عن عامة علماء وقته مثل الثوري ومالك وأبي حنيفة والاوزاعي وطبقته حين قيل له بماذا تعرف ربنا قال بأنه فوق سمواته على عرشه بأئن من خلقه وقال محمد بن اسحق بن خزيمة الملقب امام الائمة وهو ممن يفرح اصحاب الشافعي بما ينصره من مذهبه ويكاد يقال ليس فيهم أعلم بذلك منه من لم يقل ان الله فوق سمواته على عرشه بأئن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب والا ضربت

عنه والتي على منزلة ثلاثا يتأذى بتن ربحه أهل الملة ولا أهل الذمة وكان ماله فياً وقال مالك
ابن أنس الامام فيما رواه عنه عبد الله بن نافع وهو مشهور عنه الله في السماء وعلمه في كل مكان
لا يخلو من علمه مكان وقال الامام احمد بن حنبل مثل ما قال مالك وما قال ابن المبارك
والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر علماء الامة بذلك متوافرة عند من تتبعها
قد جمع العلماء فيها مصنفات صغارا وكبارا ومن تتبع الآثار علم أيضا قطعا أنه لا يمكن أن يتقل
عن أحد منهم حرف واحد يناقض ذلك بل كلهم مجمعون على كلمة واحدة وعقيدة واحدة
يصدق بعضهم بعضا وإن كان بعضهم أعلم من بعض كما أنهم متفقون على الاقرار بنبوته محمد صلى
الله عليه وسلم وإن كان فيهم من هو أعلم بخصائص النبوة ومزاياها وحقوقها وموجباتها وحقيقتها
وصفاتها ثم ليس أحد منهم قال يؤمن من الدهر ظاهر هذا غير مراد ولا قال هذه الآية وهذا
الحديث مصروف عن ظاهره مع أنهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الاحكام المصروفة عن عمومها
وظهورها وتكلموا فيها يستشكل مما قد يتوهم أنه متناقض وهذا مشهور لمن تأمله وهذه الصفات
اطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشربوه بكدر ولا غش ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند
عند المسلمين لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ساف الامة قالوا للأمة الظاهر الذي به
تفهمونه غير مراد أو لكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها فإن كان بعض
المتأخرين قد زاع قلبه حتى ضار يظهر له من الآية معنى فاسد مما يقتضي حدوثا ونقصا فلا شك
ان الظاهر لهذا الزائع غير مراد وإذا رأينا رجلا يفهم من الآية هذا الظاهر الفاسد قررنا عنده
أولا ان هذا المعنى ليس مفهوما من ظاهر الآية ثم قررنا عنده ثانيا أنه في نفسه معني فاسد حتى
لو فرض أنه ظاهر الآية وإن كان هذا فرض ملاحقة له لوجب صرف الآية عن ظاهرها
كسائر الظواهر التي عارضها ما أوجب ان المراد بها غير الظاهر واعلم ان من لم يحكم دلالات
اللفظ ويعلم ان ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو الدلالي أو الشرعي إما
في الالفاظ المفردة وإما في المركبة وتارة بما اترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير
به دلالة في نفسه وتارة بما اترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا وتارة بما يدل عليه
حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ أو
بين ان المراد به هو مجازه الى غير ذلك من الاسباب التي تعطى اللفظ صفة الظهور

والأفتد يتخبط في سائر المواضيع نعم اذا لم يقتنر باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة تين مراد المتكلم بل علم مراده بدليل آخر لفظي منفصل فهنا أريد به خلاف الظاهر كالعام المخصوص بدليل منفصل وان كان الصارف عقليا ظاهرا ففي تسمية المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول الفقه وبالجملة فاذا عرف المقصود فقولنا هذا هو الظاهر أو ليس هو الظاهر خلاف لفظي فان كان الخالف ممن في عرف خطابه ان ظاهر هذه الآية مما هو مماثل لصفات المخلوقين فقد حنت وان كان في عرف خطابه ان ظاهرها هو ما يليق بالله تعالى لم يحنت وان لم يعلم عرف أهل ناحيته في هذه اللفظة ولم يكن سبب يستدل به على مراده وتعدر العلم بنبته فقد جاز أن يكون أراد معنى صحيحا وجاز أن يكون أراد معنى باطلا فلا يحنت بالشك وهذا كله تفرع على قول من يقول إن من حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه حنت وأما على قول من لم يحنت فالحكم في عينه ظاهر * واعلم ان عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها اذا بحثت عن الوجه الذي انكروه وجدتهم قد اعتقدوا ان ظاهر هذه الآية كاستواء المخلوقين أو استواء يستلزم حدودا أو نقصا ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول ثم تعبوا في إقامة الأدلة على بطلانه ثم يقولون فيتين تأويله إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلى أو بالفضل والرجحان الذي هو علو القدر والمكانة وبقي المعنى الثالث وهو استواء يليق بمجالاته تكون دلالة هذا اللفظ عليه كدلالة لفظ العلم والارادة والسمع والبصر على معانيها قد دل السمع عليه بل من أكثر النظر في آثار الرسول صلى الله عليه وسلم علم بالاضطرار انه قد اتى الى الامة ان ربكم الذي تعبدونه فوق كل شيء وعلى كل شيء فوق العرش فوق السموات وعلم ان عامة السلف كان هذا عندهم مثل ما عندهم ان الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وانه لا يتقل عن واحد لفظ يدل لانصا ولا ظاهرا على خلاف ذلك ولا قال أحد منهم يوما من الدهر ان ربنا ليس فوق العرش أو انه ليس على العرش أو ان استوائه على العرش كاستوائه على البحر الى غير ذلك من ترهات الجهمية ولا مثل استواءه باستواء المخلوقين ولا اثبت له صفة تستلزم حدودا أو نقصا والذي يبين لك خطأ من أطلق الظاهر على المعنى الذي يليق بالخالق ان الالفاظ نوعان * أحدهما ما معناه مذكر كلفظ الاسد والحمار والبحر والسمك فهذا اذا قيل أسد الله وأسدرسوله أو قيل للبليد حمار أو قيل للعالم أو السخى أو الجواد من الخيل بحر أو قيل للاسد كلب فهذا مجاز ثم ان قرنت به ترية تين المراد كقول

النبي صلى الله عليه وسلم لفرس أبي طلحة أن وجدناه لبحراً وقوله أن خالداً سيف من سيوف
 الله سله الله على المشركين وقوله لثمان أن الله قصصك قيصاً وقول ابن عباس الحجر الأسود
 يمين الله في الأرض فن استلمه وصاحفه فكأنما يبيع ربه أو كما قال ونحو ذلك فهنا اللفظ فيه تجوز
 وإن كان قد ظهر من اللفظ مراد صاحبه وهو محمول على هذا الظاهر في استعمال هذا المتكلم
 لأعلى الظاهر في الوضع الأول وكل من سمع هذا القول علم المراد به وسبق ذلك إلى ذهنه
 بل أحال إرادة المعنى الأول وهذا يوجب أن يكون نصلاً محتملاً وليس حمل اللفظ على هذا
 المعنى من التأويل الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح في شيء
 وهذا أحد مئارات غلط الغالطين في هذا الباب حيث يتوهم أن المعنى المفهوم من هذا اللفظ
 مخالف للظاهر وإن اللفظ يؤل (النوع الثاني) من الالفاظ ما في معناه إضافة إما بأن يكون
 المعنى إضافة محضة كالعلم والسفول وفوق وتحت ونحو ذلك أو أن يكون معنى ثبوتياً فيه إضافة
 كالعلم والحب والقدرة والعجز والسمع والبصر فهذا النوع من الالفاظ لا يمكن أن يوجد له
 معنى مفرد بحسب بعض موارد لوجهين أحدهما أنه لم يستعمل مفرداً قط الثاني أن ذلك يلزم
 منه الاشتراك أو المجاز بل يحمل حقيقة في القدر المشترك بين موارد ما نحن فيه من هذا
 الباب فإن لفظ استوي لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلاً على سرير حقيقة
 حتى يصير في غيره مجازاً كما أن لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلاً
 على سرير حقيقة حتى يصير في غيره مجازاً كما أن لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص العرض
 القائم بقلب البشر المنقسم إلى ضروري ونظري حقيقة واستعملته في غيره مجازاً بل هذا المعنى
 تارة يستعمل بلا تمديدية كما في قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) وتارة يعدي بحرف الغاية كقوله تعالى
 (ثم استوي إلى السماء) وتارة يعدي بحرف الاستعلاء ثم هذا تارة يكون صفة لله وتارة يكون صفة
 خلقه فلا يجب أن يحمل في أحد الموضعين حقيقة وفي الآخر مجازاً ولا يجوز أن يفهم من استواء
 الله تعالى الخاصية التي ثبت للمخلوق دون الخالق كما في قوله تعالى (والسما بنيناها بأيد) وقوله
 تعالى (مما علمت أيدينا) وقوله تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور
 من بعد الذكر وكتبناه في الألواح) فهل يستعمل مسلم أن ثبت لربه خاصية الآدمي الباني الصانع
 العامل الكاتب أم يستعمل أن ينق عنه حقيقة العمل والبناء كما يختص به ويليق بجلاله أم يستعمل

أن يقول هذه اللفاظ مصروفة عن ظاهرها الذي يجب أن يقول عمل كل أحد بحسبه فكما أن ذاته ليست مثل ذوات خلقه فعمله وصنعه وبنائه ليس مثل عملهم وصنعمهم وبنائهم ونحن لم نهم من قولنا بني فلان وكتب فلان ما في عمله من المعالجة والتأثرة الامن جهة علمنا بحال الباني لا من جهة مجرد اللفظ ففرق اصلحك الله بين ما دل عليه مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل وما يدل عليه بخصوص اضافته الى الفاعل المعين وبهذا يتكشف لك كثير مما يشكل على كثير من الناس وتري مواقع الالبس في كثير من هذا الباب والله يوفقنا وسائر أخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل ويجمع قلوبنا على دينه الذي ارتضاه لنفسه وبعث به رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿فصل﴾ وهذا الذي ذكرناه من أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه هو المنصوص عن الأئمة والسلف وهو الموافق للكتاب والسنة فأما نصوصهم التي فيها بيان أن كلامه ليس مجرد الحروف والاصوات بل المعنى ايضاً من كلامهم فكثير في كلام أحمد وغيره مثل ما ذكر الخلال في كتاب السنة عن الأثرم وإبراهيم بن الحارث العبادي أنه دخل على أبي عبد الله الأثرم وعباس بن عبد العظيم النخعي فابتدأ عباس فقال يا أبا عبد الله قوم قد حدثوا يقولون لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق هؤلاء اضر من الجهمية على الناس ويلكم فلم تقولوا ليس بمخلوق فقولوا مخلوق فقال أبو عبد الله قوم سوء فقال العباس ما تقول يا أبا عبد الله فقال الذي اعتقده وذهب اليه ولا اشك فيه ان القرآن غير مخلوق ثم قال سبحان الله من يشك في هذا ثم تكلم أبو عبد الله مستعظماً للشيء في ذلك فقال سبحان الله في هذا شك قال الله تعالى (ألا له الخلق والأمر) ففرق بين الخلق والأمر قال أبو عبد الله فالقرآن من علم الله الاتراء يقول علم القرآن والقرآن فيه اسماء الله عز وجل أي شيء يقولون لا يقولون اسماء الله غير مخلوقة ومن زعم أن اسماء الله مخلوقة فقد كفر لم يزل الله تعالى قديراً عليهما عزيراً حكيماً سمياً بصيراً لساناً شاكاً أن اسماء الله ليست بمخلوقة ولساناً شاكاً أن علم الله ليس بمخلوق وهو كلام الله ولم يزل الله متكلاً ثم قال أبو عبد الله وأي أمرأين من هذا وأي كفر اكفر من هذا إذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا أن اسماء الله مخلوقة وأن علم الله مخلوق ولكن الناس يتهاونون به ذوا يقولون انما يقولون القرآن مخلوق فيتهاونون به ويظنون أنه هين ولا يدرون ما فيه من الكفر قال وانا كرهه ان ابوح بها لكل احد وهم يسألوني فاقول اني اكره الكلام في هذا فيبلغني انهم يدعون على اني امسك قال الأثرم فقات لابي عبد الله فن قال ان القرآن مخلوق وقال لا قول ان اسماء

الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا قال أبو عبد الله أنحن
نحتاج ان نشك في هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فن قال مخلوق فهو عندنا
كافر ثم قال أبو عبد الله بلغني ان أبا خالده وموسى ابن منصور وغيرهما يجلسون في ذلك
الجانب فيمسيون قولنا ويدعون ان هذا القول ان لا يقال مخلوق ولا غير مخلوق ويعيرون من
يكفر ويقولون انا نقول بقول الخوارج ثم تبسم أبو عبيد الله كالمتناظ ثم قال هؤلاء قوم سوء
ثم قال أبو عبد الله لباس وذاك السجستاني الذي عندكم بالبصرة ذاك الحديث بلغني انه قد وضع
في هذا أيضا يقول لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق ذاك خيث ذاك الاحول فقال العباس كان
يقول مرة يقول جهم ثم صار الى ان يقول بهذا القول فقال أبو عبد الله ما بلغني انه كان يقول
بقول جهم الا الساعة فقول الامام أحمد اذا زعموا ان القرآن مخلوق فقد زعموا ان اسماء الله
مخلوقة وان علم الله مخلوق يبين ان العلم الذي تضمنه القرآن داخل في مسمى القرآن وقد
نهينا فيما تقدم على ان كل كلام حق فان العلم أصل معناه فان كان قد ينضم الى العلم معنى الحب
والبنض وذلك ان الكلام خبر أو طلب اما الخبر الحق فان معناه علم بلا ريب واما الانشاء
كالامر والنهي فانه مسبوق بتصور المأمور والمأمور به وغير ذلك فالعلم أيضا أصله واسم القرآن
والكلام يتضمن هذا كله فقول الفائل القرآن مخلوق يتضمن ان علم الله مخلوق وكذلك اسماء
الله هي في القرآن فن قال هو مخلوق والمخلوق هو الصوت القائم ببعض الاجسام يكون ذلك
الجسم هو الذي سمي الله بتلك الاسماء ولم يكن قبل ذلك الجسم وصوته لله اسم بل يكون
ذلك الاسم قد نخله اياه ذلك الجسم ولهذا روي البخاري في صحيحه عن سميد بن جبير عن
ابن عباس انه سأل عن قوله وكان الله غفورا رحيم عزيرا حكيم سميعا بصيرا فكانه كان ثم
مضى فقال ابن عباس وكان الله غفورا رحيم سمي نفسه ذلك وذلك قوله اني لم أزل كذلك هذا
لفظ البخاري وهو رواه مختصرا ولفظ البوشنجي محمد بن ابراهيم الامام عن شيخ البخاري
الذي رواه من جهة البرقاني في صحيحه فان الله سمي نفسه ذلك ولم ينخله غيره فذلك قوله وكان
الله أي لم يزل كذلك هكذا رواه البيهقي عن البرقاني وذكر الحميدي لفظه فان الله جعل نفسه
ذلك وسمى نفسه وجعل نفسه ذلك ولم ينخله أحدا غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ولفظ
يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدي شيخ البخاري فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجمعه غيره

وكان الله اى لم يزل كذلك فقد أخبر بن عباس ان معنى القرآن ان الله سمي نفسه بهذه الاسماء لم ينحله ذلك غيره وقوله وكان الله يقول انى لم أزل كذلك ومن المعلوم ان الذى قاله ابن عباس هو مدلول الآيات ففي هذا دلالة على فساد قول الجهمية من وجوه * أحدها انه اذا كان عزيزا حكما ولم يزل عزيزا حكما والحكمة تتضمن كلامه ومشيته كما ان الرحمة تتضمن مشيته دل على انه لم يزل متكلما مريدا وقوله غفورا أبلغ فانه اذا كان لم يزل غفورا فاولى انه لم يزل متكلما وعند الجهمية بل لم يكن متكلما ولا رحيا ولا غفورا اذ هذا لا يكون الا بخلق أمور منفصلة عنه فحينئذ كان كذلك * الثاني قول ابن عباس فان الله سمي نفسه ذلك يقتضي أنه هو الذى سمي نفسه بهذه الاسماء لا أن المخلوق هو الذى سماه بها ومن قال انها مخلوقة فى جسم لزمه ان يكون ذلك الجسم هو الذى سماه بها * الثالث قوله ولم ينحله ذلك غيره وفى اللفظ الآخر ولم يجعله ذلك غيره وهذا يبين بجمله ذلك فى رواية أى هو الذى حجب نفسه بذلك لا غيره ومن جملة غلو قائله ان يكون الغير هو الذى جعله كذلك ونحله ذلك * الرابع ان ابن عباس ذكر ذلك فى بيان معنى قوله وكان الله غفورا رحيا عزيزا حكما سميما بصيرا نبييا حكمة الايمان بلفظ كان فى مثل هذا فاخبر فى ذلك أنه هو الذى سمي نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره ووجه مناسبة هذا الجواب أنه اذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقا بخلق ذلك الغير فلا يخبر عنه بانه كان كذلك وأما اذا كان هو الذى سمي به نفسه ناسب ان يقال إنه كان كذلك وما زال كذلك لانه هو لم يزل سبحانه وتعالى وهذا التفريق انما يصح اذا كان غير مخلوق ليصح ان يقال لما كان هو المسمى لنفسه بذلك كان لم يزل كذلك فذكر الامام أحمد أن قول القائل القرآن مخلوق يتضمن القول بان علم الله مخلوق وأن اسماءه مخلوقة لان ظهور عدم خلق هذين للناس أي من ظهور عدم القول بفساد اطلاق القول بخلق هذين ولو كان القرآن اسما مجرد الحروف والاصوات لم يصح ما ذكره الامام أحمد من الحجة فان خلق الحروف وحدها لا تستلزم خلق العلم وهكذا القائلون بخلق القرآن انما يقولون بخلق الحروف والاصوات فى بعض الاجسام لان هذا هو عدم القرآن ليس للعلم عندهم دخل فى مسمى القرآن ولهذا لما قال له الاثرم فن قال القرآن مخلوق وقال لا أقول ان اسماء الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا ثم استنفهم المنكر فقال اتحن نحتاج ان نشك فى

هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر فاجاب أحمد
 بانهم وإن لم يقولوا بخلق اسمائه وعلمه فقولهم يتضمن ذلك ونحن لا نشك في ذلك حتى
 نقف فيه فان ذلك يتضمن خلق اسمائه وعلمه ولم يقبل أحمد قولهم القرآن مخلوق وإن لم يدخلوا
 فيه أسماء الله وعلمه لأن دخول ذلك فيه لا ريب فيه كما أنهم لما قالوا القرآن مخلوق خلقه الله
 في جسم لكن هو التكلم به لا ذلك الجسم لم يقبل ذلك منهم لأنه من المعلوم أنه انما يكون كلام
 ذلك الجسم لا كلام الله كأنطق جوارح العبد وغيرها فانه يفرق بين نطقه وبين انطقه فغيره من
 الاجسام وقال أحمد فيه أسماء الله وهو من علم الله ولم يقل فيه علم الله لأن كون أسماء الله في
 القرآن يعلمه كل أحد ولا يمكن أحد أن ينازع فيه واما اشتغال القرآن على العلم فهذا ينازع فيه
 من يقول إن القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فان هؤلاء لا يجمعون القرآن فيه علم الله
 بل والذين يقولون الكلام معنى قائم بالذات الخبر والطلب وأن معنى الخبر ليس هو العلم
 ومعنى الطلب لا يتضمن الارادة ينازعون في ان معنى القرآن يدخل فيه العلم فذكر الامام
 أحمد ما يستدل به على ان علم الله في القرآن وهو قوله فان القرآن من علم الله لان الله أخبر
 بذلك فذكر أحمد لفظ القرآن الذي يدل على موارد النزاع فان قوله القرآن من علم الله مطابق
 لقوله تعالى (وائن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) ولقوله
 تعالى (وائن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) ولقوله (فمن حاجك فيه
 من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) الآية
 ولقوله (وكذلك انزلناه حكما عربيا وائئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا
 واق) ومعلوم أن المراد بالذى جاءه من العلم في هذه الآيات انما هو ما جاءه من القرآن كما يدل عليه
 سياق الآيات فدل ذلك على أن محي القرآن اليه محي ما جاءه من علم الله اليه وذلك دليل على
 ان من علم الله ما في القرآن ثم قد يقال هذا الكلام فيه علم عظيم وقد يقال هذا الكلام علم عظيم
 فاطلق أحمد على القرآن أنه من علم الله لأن الكلام الذى فيه علم هو نفسه يسمى علما وذلك هو
 من علم الله كما قال من بعد ما جاءك من العلم فقيه من علم الله ما شاء سبحانه لا جميع علمه ومثل
 هذا كثير في كلام الامام أحمد كما رواه الخلال عن أبي الحارث قال سمعت أبا عبد الله يقول
 القرآن كلام الله غير مخلوق ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر لأنه يزعم أن علم الله مخلوق

وأنه لم يكن له علم حتي خلقه وكما روي عن محمد بن ابراهيم الهاشمي قال دخلت على أحمد بن حنبل انا وأبي فقال له أبي يا أبا عبد الله ماتقول في القرآن قال القرآن من علم الله ومن قال ان من علم الله شيئا مخلوقا فقد كفر ذكر ذلك لان من الجهمية من يقول علم الله بعضه مخلوق وبعضه غير مخلوق وقد يقول ان الله وان جعل القرآن من علمه فبعض ذلك مخلوق كما روي الخلال عن الميموني انه سأل أبا عبد الله قال قلت من قال كان الله ولا علم فتغير وجهه تغيرا شديدا واكبر غيظه ثم قال لي كافر وقال لي في كل يوم أزداد في القوم بصيرة قال (وقال أبو عبد الله) علمت ان بشر المريسي كان يقول العلم علما فلم مخلوق وعلم ليس بمخلوق فهذا أي شيء يكون هذا قلت يا أبا عبد الله كيف يكون ذا قال لا أدري ايكون علمه كله بعضه مخلوق وبعضه ليس بمخلوق لا أدري كيف ذا بشر كذا كان يقول وتعجب أبو عبد الله تعجبا شديدا وروي عن المروذي قال قال أبو عبد الله قلت لابن الحجاج يعني يوم الحنة ماتقول في علم الله فقال مخلوق فنظر ابن رباح الى ابن الحجاج نظرا منكرا عليه لما أسرع فقلت لابن رباح أي شيء تقول أنت فلم يرض ما قال ابن الحجاج فقلت له كفرت قال أبو عبد الله يقول ان الله كان لا علم له فهذا الكفر بالله وقد كان المريسي يقول ان علم الله وكلامه مخلوق وهذا الكفر بالله وعن عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر لان القرآن من علم الله وفيه اسماء الله قال الله تعالى (فن حاجك فيه من ما جاءك بعد من العلم) وعن المروذي سمعت أبا عبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر بالله واليوم الآخر والحجة (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم) الآية وقال (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذ لمن الظالمين) وقال (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير) وقال (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق) والذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو العلم الذي جاءه والعلم غير مخلوق والقرآن من العلم وهو كلام الله وقل (الرحمن علم القرآن خلق الانسان) وقال (ألا اله الا خلق والأمر) فاعبر أن الخلق خلق والخلق غير الأمر وان الأمر غير الخلق وهو كلامه وأن عز وجل لم يخل من العلم وقال انا نحن نزلنا الذ كر وانا له لحافظون والذ كر هو القرآن وان الله لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما عالما وقال في موضع آخر ان الله لم يخل من العلم والكلام وليس من الخلق

لانه لم يخل منهما فالقرآن من علم الله وعن الحسن بن ثواب أنه قال لابي عبد الله من اين أكفرتهم
 قال قرأت في كتاب الله غير موضع (واثن اتبعته اهواءهم بعد ما حاكك من العلم) فذكر
 الكلام قال ابن ثواب ذا كرت ابن الدورقي فذهب الى أحمد ثم جاء فقال لي سألت فقال لي
 كما قال لك إلا أنه قد زادني أنزله بعلمه ثم قال لي أحمد انما أرادوا الإبطال وقد فسر طائفة
 منهم ابن حزم كلام أحمد بأنه أراد بلفظ القرآن المعنى فقط وان معنى القرآن يعود الى العلم فهو
 من علم الله ولم يرد بالقرآن الحروف والمعاني فمن جعل القرآن كله ليس له معنى الا العلم فقد
 كذب وأما من قال عن هذه الآيات التي احتج بها أحمد ان معناها العلم لانها كلها من باب
 الخبر ومعنى الخبر العلم فهذا أقرب من الاول وهذا اذا صبح يقتضى أنه قد يراد بالكلام المعنى
 نارة كما يراد به الحروف أخرى فالما أن يكون أحمد يقول ان الله لا يتكلم بالحروف فهذا خلاف
 نصوصه الصريحة عنه لكن قد يقال القرآن الذي هو قديم لا يتعلق بمشيئته هو المعنى الذي
 سماه الله علما وذلك هو الذي يكفر من قال بحدوثه (قال) الخلال في كتاب السنة الرد على
 الجهمية الضلال ان الله لا يتكلم بصوت وروى عن يعقوب بن بختان ان أبا عبد الله سئل عن
 زعم ان الله لا يتكلم بصوت قال بلي تكلم بصوت وهذه الاحاديث كما جاءت نزويها لكل
 حديث وجه يريدون أن يوهوا على الناس من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر حدثنا عبد
 الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي
 سمع صوته أهل السماء فيخرون سجوداً حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى
 أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا وكذلك ذكر عبد الله في كتاب السنة وذكره
 عنه الخلال قال سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي بل تكلم
 الله تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نزويها كما جاءت وقال أبي حديث بن مسعود اذا
 تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر سلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره وقال أبي
 هؤلاء كفار يريدون أن يوهوا على الناس من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر انما نزوي هذه
 الاحاديث كما جاءت وروى المروزي عن أحمد حديث بن مسعود قال المروزي سمعت أبا عبد الله
 وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو
 الله وعدو الاسلام أي حقا جهمي عدو الله من موسى بن عقبة يا ضالا مضالا من ذب عن موسى

ابن عقبة من كان من الناس يجانب أشد المجانبة وأبو عبد الله سأل حتى انتهى الى آخر كلام عبد الوهاب فتبسم أبو عبد الله وقال ما أحسن ما تكلم عافاه الله ولم ينكر منه شيئا وقال الامام أبو عبد الله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لنير الله عز وجل قال البخاري وفي هذا دليل ان صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا نادى الملائكة لم يصعقوا وقال لا تجعلوا لله ندا فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين حدثنا به داود بن شبيب حدثنا همام اخبرنا القاسم بن عبد الواحد حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل ابن جابر بن عبد الله حدثهم انه سمع عبد الله بن أنيس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة ان يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة وهذا قد استشهد به في صحيحه وقال حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الاعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يارب ما بهت النار قال من كل الف هأراه قال تسمة وتسمة وتسمة فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وهذا الحديث رواه في صحيحه وقال حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الاعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال من كان يحدنا بهذه الآية لولا ابن مسعود سألناه حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سمع أهل السموات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على الصفوان فيخرون حتى اذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا انه الوحي ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم عن مسروق عن عبد الله بهذا وقال حدثنا الحميدى حدثنا سفيان حدثنا عمرو سمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة أجنتها خضعاعا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير قال وقال الحكم بن أبان حدثني عكرمة عن

ابن عباس اذا قضي الله امرا تكلم رجفت السموات والارض والجبال وخرت الملائكة كلهم سجدا * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا زياد عن محمد بن اسحق حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عن عبد الله بن عباس عن نضر عن الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرى به قال كنا يارسول الله نقول حين رأيناها يرى بها مات ملك * ولد مولود * مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى في حق امرأ يسمعه أهل العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتي ينتهي الى السماء الدنيا حتي يقول بعضهم لبعض لم سبجتم فيقولون سبج من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون أفلا تسألون من فوقكم مم سبجوا فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان فيهبط به الخبر من سماء الى سماء حتي ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف ثم يأتون به الى الكهان من أهل الارض فيحدثونهم فيخطئون ويصيرون فتحدث بهم الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم وانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة قال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه (نهاية العقول في دراية الاصول) الذي زعم انه أورده من الدقائق ما لا يوجد في شيء من كتب الاولين والاخرين والسابقين واللاحقين والموافقين

(في الاصل التاسع) في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول (الفصل الاول) في البحث عن محل النزاع * أجمع المسلمون على ان الله تعالى متكلم لكن المعتزلة زعموا ان المعنى بكونه متكلما انه خالق هذه الحروف والاصوات في جسم ونحن نزعم ان كلام الله تعالى صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان ذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة * واعلم ان التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلما بالمعنى الذي ذكره لان النزاع بيننا وبينهم إما في المعنى واما في اللفظ أما في المعنى فاما ان يقع في الصحة أو في الوقوع أما النزاع في الصحة فذلك غير ممكن لانا توافقنا جميعا على انه تعالى يصح منه إيجاد الحروف والاصوات أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن لانه تعالى موجود لجميع افعال العباد ومنها هذه الحروف والاصوات فكيف يمكننا انكار كونه موجودا لها على منذهبهم وهم يثبتون ذلك بالسمع ومعلوم

ان الجزم بوقوع الجائزات التي لا تكون محسوسة لا يستفاد الا من السمع فاذا كان المعنى بكونه متكلما عندهم انه خلق هذه الحروف والاصوات ولم يثبتوا له من كونه تعالى خالقا صفة أو حالة وحكما أزيد من كونه خالقا لها فقد تعين انه لا يمكن منازعتهم في ذلك ثبت انه لا نزاع بيننا وبينهم من جهة المعنى في كونه متكلما بالتفسير الذي قالوه وأما النزاع من جهة اللفظ فهو ان يقال لا نسلم ان لفظة المتكلم في اللغة موضوعة لموجد الكلام والناس قد اطنبوا من الجانبين في هذا المقام وليس ذلك مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوي وينبغي ان يرجع فيه الى الادباء وليس هذا من المباحث العقلية في شئ واقتوى ما تمسك به اصحابنا في هذه المسألة اللفظية امور اربعة (أولها) ان أهل اللغة متى سمعوا من انسان كلاما سموه متكلما مع انهم لا يعلمون كونه فاعلا لذلك الكلام ولو كان المتكلم هو الفاعل للكلام لما اطلقوا اسم المتكلم عليه الا بعد العلم بكونه فاعلا (وثانيها) ان الاستقرار لما دل على ان الاسود هو الموصوف بالسواد وكذلك الابيض والعالم والقادر وجب ان يكون المتكلم في اللغة هو من قام به الكلام (وثالثها) ان الله تعالى خلق الكلام في السماء والارض حين قال إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ثم انه اضاف ذلك القول اليهما وايضا فلو كان ذلك كلام الله تعالى لزم ان يكون الله تعالى متكلما بقوله أتينا طائعين وذلك باطل وخطأ ورابعها انه تعالى خلق الكلام في الذراع التي اكلمها النبي صلى الله عليه وسلم قالت لا تأكل مني فاني مسمومة وذلك باطل واقتوى ما تمسك به المعتزلة ان العرب يقولون تكلم الجنى على لسان المصروع فاضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجنى لاعتقادهم كون الجنى فاعلا له فلو لا اعتقادهم ان المتكلم هو الفاعل للكلام والا لما صح ذلك والجواب عنه يحتمل ان يكون ذلك مجازا وان كان حقيقة فربما كان مرادهم ان ذلك الكلام هو كلام الجنى حال كونه قريبا من لسان المصروع فهذا القدر كاف في البحث اللغوي الخالي عن الفوائد العقلية فهذا هو البحث عن كونه تعالى متكلما على مذهب المعتزلة فاما على مذهبنا فنحن نثبت لله تعالى كلاما منابرا لهذه الحروف والاصوات وندعى قدم ذلك الكلام وللمعتزلة فيه ثلاث مقامات (الاول) مطالبتهم ايانا بافادة تصور ماهية هذا الكلام (الثاني) المطالبة باقامة الدلالة على اتصافه تعالى بها (الثالث) المطالبة باقامة الدلالة على كونه قديما فثبت ان الخلاف بيننا وبينهم ليس في كيفية الصفة فقط بل في وجه تصور ماهيتها أولا ثم في اثبات قدمها وهذا القدر لا بد من معرفته لسل من اراد أن يكون كلامه في هذه المسألة

ملخصاً ونحن بعون الله تعالى نذكر دلالة وافية بالامور الثلاثة

(الفصل الثاني) في كونه متكلاً واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق على انه آمر ناه مخبر لا يخلو إما أن يكون امره ونهيه عبارة عن مجرد اللفاظ أولاً لا يكون كذلك والاول باطل لان اللفظة الموضوعية للامر قد كان من الجائز ان يضع اللفظة التي وضعها لان افادة معنى الامر لا افادة معنى الخبر وبالعكس فاذا كون اللفظة المعينة أمراً أو نهياً أو خبراً إنما كان لدلالته على ماهية الطلب والزجر والحكم وهذه الماهيات ليست امورا وصفية لاننا نعلم بالضرورة ان السواد لا يتقلب بياضاً أو غيرهِ وبالعكس وكذلك ماهية الطلب لا تتقلب ماهية الزجر ولا الزجر منها ماهية الحكم واذا ثبت ذلك فنقول لما كان الله تعالى آمراً ناهياً مخبراً وثبت ان ذلك لا يتحقق الا اذا كان الله موصوفاً بطلب وزجر وحكم فهذه الامور الثلاثة ظاهراً انها ليست عبارة عن العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والبقاء بل الذي يشتبه الحال فيه أما في الطلب والزجر فهي الارادة والكرهية وأما في الحكم فهو العلم والاول باطل لما ثبت في خالق الاعمال و ارادة الكائنات ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى افعل ولا تفعل في حق الله شيئاً سوى الارادة وذلك هو المعنى بالكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه فاذا كون الحكم الذهني في الشاهد منائر لهذه الامور واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لان مقام الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختاب في الشاهد والغائب قال ثبت ان امر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته متغيرة لذاته وعلمه وان اللفاظ الواردة في الكتب المنزلة دليل عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان الامة على قولين في هذه المسألة منهم من نفي كون الله موصوفاً بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكل من اثبت موصوفاً بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو اثبت كونه تعالى موصوفاً بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للاجماع وهو باطل ثم أورد على نفسه اسئلة منها مما نعاة تارة في اثبات هذه المعاني لله وتارة في قدمها وقال ومنها لا يجوز ان يكون المرجع بالحكم الذي هو معنى الخبر الى كونه عالماً بذلك ولئن نسبنا كونه تعالى موصوفاً بالأمر والنهي والخبر على الوجه الذي ذكرتموه لكن لم نعلم ان تلك المعاني قديمة بقولكم كل من اثبت هذه المعاني اثبت قديمة قلت القول في اثباتها

سألة وانتقول في قدمها مسألة أخرى فلو لم من ثبوت احدى المسألتين ثبوت المسألة الأخرى
لزم من اثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم اثبات كونه تعالى متكلم بكلام قديم وإذا كان ذلك باطلا
فسكذا ما ذكرتموه ثم اثن سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضى قدم كلام الله لكنه معارض
بنوع آخر من الاجماع وهو ان احدا من الامة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه
فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع ثم ذكر معارضات المخالف بوجود عقليّة وتقليّة تسعة
وقال في الجواب قوله سلمنا ان خبر الله دليل على ان الله حكم بنسبة أمر الى أمر لكن لم لا يجوز
أن يكون ذلك الحكم هو العلم قلنا هذا باطل لوجهين أما أولا فلأن القائل في هذه المسألة
قائلان قائل يقول ثبت لله تعالى خبرا قديما وثبت كونه مغايرا للعلم وقائل لا ثبت له خبرا قديما
أصلا فلو قلنا ان الله له خبر قديم ثم قلنا إنه هو العلم كان ذلك خرقا للاجماع وأما ثانيا فلأننا بينا
في أول الاستدلال ان فائدة الخبر في الشاهد ليست هي الظن والعلم والاعتقاد وإذا بطل ذلك
في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك لان مقام الاجماع على ان فائدة الخبر لا تختلف
في الشاهد والغائب قوله سلمنا ثبوت هذه الالفاظ لله فلم قائم أنها قديمة قلنا للاجماع المذكور
قوله لو لم من القول باثبات هذه الصفة لله اثبات قدمها لأن كل من قال بالاول قال بالثاني
لزم من القول باثبات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثاني قلنا
الفرق بين الموضوعين المذكورين في المحصول في علم الاصول فان المعتزلة يساعدونا على الفرق بين
الموضوعين فلا يكون قوله اثبات قدم كلام الله بهذه الطريق على خلاف الاجماع قلنا قدينا في
كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع وقال في
الجواب عن المعارضة وأما المعارضة الخامسة وما بعدها من الوجوه السمية فالجواب عنها حرف
واحد وهو انا لا تنازع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله على هذه الحروف والاصوات وما
ذكروه من الأدلة فهو انما يفيد حدوث القرآن بهذا التفسير وذلك متفق عليه وانما نحن بمد
ذلك ندعي صفة قائمة بذات الله تعالى وندعي قدمها وقد بينا أن تلك الصفة يستحيل وصفها
بكونها عربية وعجمية ومعجمة ومتشابهة لان كل ذلك من صفات الكلام الذي حاولوا اثبات
حدوثه فنحن لا ننازعهم في حدوثه والكلام الذي ندعي قدمه لا يجري فيه ما ذكروه من الأدلة
ثم قال في الاصل الماشر الذي هو في الكلام على بقية الصفات في القسم الثالث منه

الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد ﴿ المشهور اتفاق الاصحاب على ذلك وقد نقل
 أبو القاسم الاسفرائيني منا عن بعض قدماء اصحابنا انهم أثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر
 والاستخبار والنداء قال واعلم ان هذه المسألة إما أن يتكلم فيها مع القول بنفي الحال أو مع القول
 باثباته فان كان الاول ضعفت المسألة جدا لان وجود كل شيء عين حقيقته فاذا كانت حقيقة
 الطلب مخالفة لحقيقة الخبر كان وجود الطلب مخالفا لوجود الخبر أيضا اذ لو اتحدا في الوجود
 مع اختلافهما في الحقيقة كان الوجود غير الحقيقة وذلك يقتضي اثبات الاحوال لا يقال لانسلم
 أن يكون الكلام خبرا وطلبا حقائق مختلفة بل حقيقة الكلام هو الخبر ألا ترى ان من طالب
 من غيره فعلا أو تركا فقد أخبر ذلك الغير بأنه لو لم يفعله لعاقبه أو بأنه يجب علي الماثل الاحلال
 ومن استفهم فقد أخبر أنه يطلب منه الافهام واذا صار الكلام كله خبرا زال الاشكال لأننا
 نقول ليس هذا شيء لان حقيقة الطلب مغايرة لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك
 المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الي أحدهما دون الآخر قال وان
 تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في أن الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تصف
 بوجود واحد أم لا فان قلنا بجواز ذلك فحينئذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة
 والابطال القول بذلك وأنا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لاني لا اثباتا والذي يقال
 في امتناعه ان لو قدرنا شيئا واحدا له يكون له حقيقتان فاذا طرأ عليهما ما يضاد إحدى الحقيقتين
 لزم ان تقدم تلك الصفة من احدي الوجهين ولا تقدم من الوجه الآخر قال وهذا ليس بشيء
 لانا حكينا عن المعزلة استدلالهم بمثل هذا الكلام على ان صفات الاجناس لا تقع بالفاعل ثم
 زيفنا ذلك من وجوه عديدة وتلك الوجوه بأسرها عائدة ههنا فهذا هو الكلام على من استدلل على
 امتناع ان يكون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وما الذي يدل على ان الامر
 كذلك فلا يمكن ان نعول فيه على الاجماع من الحكاية التي ذكرها أبو اسحق الاسفرائيني ولم نجد لهم
 نصا ولا يمكن ان يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل وانما قال لا يمكن التعويل فيها على
 الاجماع لان الذي اعتمد عليه في ان علم الله واحدا نقله عن القاضي أبي بكر انه عول فيها على الاجماع
 فقال القائل قائلان يقول الله عالم بالعلم قادر بالقدر وقائل يقول الله ليس بالعلم بالعلم ولا قادر بالقدر
 وكل من قال بالقول الاول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدر واحد فلو قلنا انه عالم بعلمين أو أكثر

كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للاجماع وهو باطل وقد ذكر عن أبي سهل الصعلوكي أنه قال أنه عالم
 بعلوم غير متناهية لكن قال هو مسبوق بهذا الاجماع (قلت) وهذا الكلام فيه أمور يتبين
 بها من الهدى لمن يهديه الله ما ينتفع بها أحدها أنه لم يعتمد في كون كلام الله قديماً على حجة عقلية
 ولا على كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة بل ادعى فيها الاجماع قال لأن
 الأمة في هذه المسألة على قولين منهم من نفي كون الله موصوفاً بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى
 ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبت موصوفاً بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة فلو
 أثبتنا كونه موصوفاً بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً
 للاجماع يقال له ليس كل من أثبت انصافه وأنه يقوم به معنى الامر والنهي والخبر يقول بقدمه
 بل كثير من هؤلاء لا يقول بقدمه فن أهل الكلام كالشيعية والكرامية وغيرهم وأما من أهل
 الحديث والفقهاء فطوائف كثيرة وهذا مشهور في الكتب الحديثية والكلامية وليس له
 أن يقول هؤلاء يقولون أنه يقوم به حروف ليست قديمة لكن لا يقولون أنه يقوم به معان
 ليست قديمة لأن أقوالهم المنقولة تنطق بالامرين جميعاً

والوجه الثاني أن أحداً من السلف والأئمة لم يقل أن القرآن قديم وأنه لا يتناق بمشئته وقدرته
 ولكن اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق والمخلوق عندهم ما خلقه الله من الاعيان
 والصفات القائمة بها والذين قالوا هو مخلوق قالوا أنه خلقه في جسم كما نقله عنهم فقال السلف
 أن ذلك يستلزم أن لا يكون الله متكلماً وأن الكلام كلام ذلك الجسم المخلوق فتكون الشجرة
 هي القائلة لموسى اننى انا الله لا إله الا أنا فاعبدني ولهذا صرحوا بخطأ من يقول أن ذلك
 مخلوق لأن عندهم أنه من المعلوم بالقطرة شرعاً وعقلاً ولغة أن المتكلم بهذا هو الذي يقوم
 به وربما قد يقولون أنه لم يكن متكلماً حتى خلق الكلام فصارت متكلماً بعد أن كان عاجزاً
 عن الكلام فتوهم هؤلاء أن السلف عنوا بقولهم القرآن كلام الله غير مخلوق أنه معنى
 واحد قديم كتوهم من توهم من المعتزلة والرافضة أنهم عنوا به أنه غير مفترى مكذوب
 كما ذكره هو في هذه المسألة فتعال الحجة الرابعة لهم من السمعيات ما روى أبو الحسين البصري
 في الغرر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا سهل ولا
 جبل أعظم من آية الكرسي وروى عنه عليه السلام أنه كان يقول في دعائه يارب طه ويس يارب

القرآن العظيم قال ولا يقال هذا معارض بمائة السلف من الامتناع عن القول بخلق القرآن
لانا نقول بحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذا اللفظ لان لفظ الخلق قد يستعمل في الاقتراء
ضرورة التوفيق بين الروايات (قلت) وجواب هذه الحجة سهل فانه لا خلاف بين أهل العلم
بالحديث ان هذين الحديثين كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل الحديث يعلمون
ان ذلك مفترى عليه بالضرورة كما يعلمون ذلك في أشياء كثيرة من الموضوعات عليه ويكني
ان نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجد في شيء من كتب الحديث ولا في شيء
من كتب المسلمين أصلاً بأسناد معروف بل الذي روي في كتب أهل الحديث بالاسناد
المعروف عن ابن عباس أنه أنكر على من قال ذلك فروى من غير وجه عن عمران ابن جدير عن
عكرمة قال صليت مع ابن عباس على رجل فلما دفن قام رجل فقال يا رب القرآن اغفر له فوثب
اليه ابن عباس فقال ما ان القرآن منه وفي رواية القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج واليه
يود فهذا الأثر المأثور عن ابن عباس هو ضد ما رويوه * وأما ما رويوه فلا يؤثر لاعتناء النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أصلاً وكذلك الحديث الآخر وهو قوله ما خلق
الله من سماء ولا أرض فان هذا لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً ولكن يؤثر عن
ابن مسعود نفسه وقد ثبت عن ابن مسعود بنقل العدول أنه قال من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين
ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وقد اتفق المسلمون على أن الكفارة لا تجب بما
يخلق في الاجسام فلم أن القرآن كان عند ابن مسعود صفة لله لا مخلوق له وان معني ذلك الأثر
أنه ليس في الموجودات المخلوقة ما هو أفضل من آية الكرسي لانها هي مخلوقة كما يقال الله
أكبر من كل شيء وان كان ذلك الكبير مخلوقاً والله تعالى ليس بمخلوق وبذلك فسر الأئمة
قول ابن مسعود ذكر الخلال في كتاب السنة عن سفيان ابن عيينة أنه ذكر هذا الحديث
الذي يروي ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جبل أعظم من آية الكرسي قال ابن
عيينة هو هكذا ما خلق الله من شيء الا وآية الكرسي أعظم مما خلق وروى الخلال عن أبي
عبيد قال وقد قال رجل ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي أفليس بذلك
على أن هذا مخلوق قال ابو عبيد انما قال ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي
فاخبر الله ان السماء والارض أعظم من خلقه وأخبر أن آية الكرسي التي هي من صفاته أعظم

من هذا العظيم المخلوق وروى عن أحمد بن القاسم قال قال أبو عبد الله هذا الحديث ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا كذا أعظم فقلت لهم ان الخلق ههنا وقع على السماء والأرض وهذه الاشياء لا على القرآن لانه قال ما خلق الله من سماء ولا أرض فلم يذ كر خلق القرآن ههنا وقال البخارى في كتاب خلق الافعال وقال الحميدي حدثنا سفيان حدثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن تستر ابن شكل عن عبد الله قال ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار أعظم من الله لا اله الا هو الحى القيوم قال سفيان تفسيره ان كل شئ مخلوق والقرآن ليس بمخلوق وكلامه أعظم من خلقه لانه انما يقول للشيء كن فيكون فلا يكون شئ أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله وأما تأويلهم ان السلف امتنعوا من لفظ الخلق لدلالته على الافتراء فالفاظ السلف منقولة عنهم بالتواتر عن نحو خمسمائة من السلف كلها تصرح بانهم أنكروا الخلق الذى تعنيه الجهمية من كونه مصنوعا في بمض الاجسام كما انهم سألو جعفر بن محمد عن القرآن هل هو خالق أو هو مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ومثل قول علي رضى الله عنه لما قيل له حكمت مخلوقا فقال ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وأمثال ذلك مما يطول ذكره والمقصود هنا ان السلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا الذى أجمع عليه السلف ليس معناه ماقلته المعتزلة ولا ماقلته الكلاية وهذا الرازي ادعى الاجماع واجماع السلف ينافي ما ادعاه من الاجماع فان أحدا من السلف لم يقل هذا ولا هذا فضلا عن أن يكون اجماعا ويكفى أن يكون اعتصامه في هذا الاصل العظيم بدعوى اجماع والاجماع المحقق على خلافه فلو كان فيه خلاف لم تصح الحجة فكيف اذا كان الاجماع المحقق السلفي على خلافه

الوجه الثالث **✽** ان الرجل قد أقر أنه لا نزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعنى في خلق الكلام بالمعنى الذى يقوله المعتزلة وانما النزاع لفظي حيث ان المعتزلة سمت ذلك المخلوق كلام الله وهم لم يسموه كلام الله ومن المعلوم بالاضطرار ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم لما ابتدعت القول بان القرآن مخلوق أو بأن كلام الله مخلوق أنكروا ذلك عليهم سلف الامة وأئمتها وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود فلو كان ما وصفته المعتزلة بأنه مخلوق هو مخلوق عندهم أيضا وانما خالفهم في تسمية كلام الله أو في اطلاق اللفظ لم تحصل هذه المخالفة العظيمة والتكفير العظيم بمجرد نزاع لفظي كما قال هو ان الامر في ذلك يسير وليس هو مما يستحق

الاطناب لانه بحث لغوى وليس هو من الامور المعلقة والمعنوية فاذا كانت المعترلة فيها اطلقت لم تنارع
الا في بحث لغوى لم يجب تكفيرهم وتضليلهم وهجرانهم بذلك كما أنه هو وأصحابه لا يضلونهم
في تأويل ذلك وان نازعهم في لفظه ومجرد النزاع اللفظي لا يكون كفراً ولا ضلالاً في الدين
﴿الوجه الرابع﴾ انه قد استخف بالبحث في مسمى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق
الاطناب لانه بحث لغوى وهذا غاية الجهل باصل هذه المسألة وذلك ان هذه المسألة هي
سمعية كما قد ذكر هو ذلك فانه انما أثبت ذلك بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله
يتكلم ولهذا لما قال له المنازع اثبات كونه متكلماً أمراً ناهياً مخبراً بالاجماع لا يصح لتنازعهم في
معنى الكلام (أجاب) بأن أثبتنا بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام انهم كانوا يقولون ان
الله أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وقال كذا وتكلم بكذا وبأن أثبتنا أيضاً بالاجماع
كما قرروه واذا كان أصل هذه المسألة هو الاستدلال بالنقل المتواتر والاجماع على ان الله
متكلم أمراً كان العلم بمعنى المتكلم الأمر الناهي هل هو الذى قام به الكلام كالأمر
والنهي والخبر أو هو من فعله ولو فى غيره هو أحد مقدمتي دليل المسألة الذى لا تتم الا به
فانه اذا جاز ان يكون القائل الأمر الناهي المخبر لم يتم به كلام ولا أمر ولا نهى ولا خبر بطلت
حجة أهل الاثبات فى المسألة من كل وجه فالاطناب فى هذا الاصل هو أهم ما فى هذه المسألة
بل ليس فى المسألة أصل أهم من هذا وهذا الاصل كفر الأئمة الجهمية لانهم علموا ان المتكلم
هو الذى يقوم به الكلام وان ذلك معلوم بالضرورة من الشرع والعقل واللغة عند الخاصة
والعامة وليس هذا بحثاً لفظياً لغوياً كما زعمه بل هو بحث عقلى معنوى شرعى مع كونه أيضاً
لغوياً كما نذكره فى ﴿الوجه الخامس﴾ وذلك ان كون المتكلم هو الذى يقوم به الكلام أولاً
يقوم به الكلام وكون الحى يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره هو مثل كونه حياً عالماً وقادراً
وسميماً وبصيراً ومريداً بصفات يقوم بغيره وكون الحى العليم القدير لا تقوم به حياة ولا علم
ولا قدرة وهذه كلها بحوث معقولة معنوية لا تختص بلفظة دون لفة بل تشترك فيها الامم
كلهم وهى أيضاً داخلة فيما أخبرت به الرسل عن الله فان ثبوت حكم الصفة للمحل الذى تقوم
به الصفة أو لغيره أمر معقول يعلم بالعقل فلم انه مقام عقلى وهو مقام سمعى ولهذا يبحث معهم
فى سائر الصفات كالعلم والقدرة بان الحى لا يكون عليماً قديراً الا بما يقوم به من الحياة والعلم

﴿الوجه السادس﴾ انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه ان يثبت قيام معنى الامر والنهي والخبر لانه قرر بالاجماع أن الله أمر ونهى ومخبر وان ذلك ليس هو اللفظ بل هو معنى هو الطلب والزجر والحكم وهذه المعاني سواء كانت هي الارادة والعلم أو غير ذلك يقال له لانسلم انها قائمة بذات الله ان لم يثبت ان الأمر الناهي للخبر هو من قام به معنى الامر والنهي والخبر بل يمكن ان يقال فيها ما يقوله المعتزلة في الارادة والعلم اما ان يقولوا يقوم بغير محل أو يقولوا كونه أمرا ومخبرا مثل كونه عالما وذلك حال أو صفة فانه اذا جاز ان يكون الأمر والمخبر لم يقيم به خبر ولا أمر لم يمكنه ثبوت هذه المعاني قائمة بذات الله بل يقال له هب ان لها معاني وراء الالفاظ ووراء هذه لكن لم قلت ان الأمر الناهي هو من قام به تلك المعاني دون ان يكون من فعل تلك المعاني

﴿الوجه السابع﴾ انه عدل عن الطريقة المشهورة لاصحابه في هذا الاصل فانهم يثبتون ان المتكلم من قام به الكلام وان معنى الكلام هو الطلب والزجر والحكم ثم يقولون ولا يجوز ان يكون ذلك حادثا في غيره لاني ذاته لان ذاته لا تكون محلا للحوادث وبذلك أثبتوا قدم الكلام فقالوا لو كان محدثا لكان اما ان يحدثه في نفسه فيكون محلا للحوادث وهو محال أو غيره فيكون كلاما لذلك المحل أولا في محل فيلزم قيام الصفة بنفسها وهو محال وانما عدل عنها لانه قدين انه لم يقيم دليل على ان قيام الحوادث به محال بل ذلك لازم لجميع الطوائف ومن المعلوم انه اذا جوز قيام الحوادث به بطل قول أصحابه في هذه المسألة وامتنع ان يقال هو قديم لانه اذا ثبت ان المتكلم هو من قام به الكلام أو أثبت ان الله أمرناه مخبر بمعنى يقوم به لا بغيره فاذا جاز ان يكون حادثا ويكون صفة لله كما يقوله من يقول ان الله يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء كما يقوله جماهير أهل الحديث والفقهاء وطوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم لم يجوز ان يحكم بقدمه بلا دليل الا كما يقوله من يقول من أئمة السنة ان الله لم يزل متكلم اذا شاء فيريدون انه لم يزل متصفا بانه متكلم اذا شاء وهو لا يقول بذلك فنيين ان الاصل الذي قرره يطل قول المعتزلة وقول أصحابه ولا ينفع حينئذ احتجاجه باجماع هاتين الطائفتين اذ ليس ذلك اجماع الامة

﴿الوجه الثامن﴾ انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم

يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقاً للاجماع اجاب باننا قد بينا في كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقاً للاجماع فيقال له هذا اذا كان قد استدل بدليل آخر منضاً الى دليل أهل الاجماع فان ذلك لا يستلزم تخطئة أهل الاجماع واما اذا بطل معتمد أهل الاجماع ودليلهم وذكر دليلاً آخر كان هذا تخطئة منه لأهل الاجماع والامر هنا كذلك لان الذين قالوا بتقديمها انما قالوا ذلك لامتناع قيام الصفات به وعنده كلا الحجتين باطلة وهو احتج بالجماع الطائفتين وقد اقر بان حجة كل منهما باطلة فلزم اجماعهم على باطل

الوجه التاسع انه اذا لم يكن في المسئلة دليل قطعي سوى ما ذكره ولم يستدل به أحد قبله لم يكن أحد قد علم الحق في هذه المسئلة قبله وذلك حكم على الامة قبله بعدم علم الحق في هذه المسئلة وذلك يستلزم امرين أحدهما اجماع الامة على ضلالة في هذا الاصل والثاني عدم صحة الاحتجاج باجماعهم الذي احتج به فانهم اذا قالوا بلا علم ولا دليل لزم هذان المحذوران

الوجه العاشر ان هذا اجماع مركب كالاستدلال على قدم الكلام بقد علم العلم وتفرقة بينهما فرق صوري وقوله للمعتزلة نسلم ذلك ليس كذلك وذلك ان الامة اذا اختلفت في مسئلة على قولين لم يكن لمن بعدم احداث قول ثالث والمعتزلة توافق على ذلك وقد اعتقد هو ان هذه المسئلة من ذلك واذا اختلفت في مسلتين على قولين فهل يجوز لمن بعدم ان يقول بقول طائفة في مسئلة ويقول طائفة اخرى في مسئلة اخرى بناء على المنع في الاولى على قولين وقيل بالتفصيل وهو انه ان اتحد مأخذهما لم يجز الفرق والاجاز وقيل ان صرح أهل الاجماع بالتسوية لم يجز الفرق والاجاز واذا كان كذلك فمذه المسئلة من هذا القسم فان النزاع في مسئلة الكلام في مسائل كل واحدة غير مستزمنة للآخرى (احدها ان الكلام هل هو قائم به ام لا) (والثانية) الكلام هل هو الحروف والاصوات أو المعاني أو مجموعهما (والثالثة) ان القائم هل يجب ان يكون لازماً له قديماً أو يتكلم اذا شاء (والرابعة) ان المعاني هل هي من جنس العلم والارادة أو جنس آخر الخامسة ان المعاني هل هي معني واحد أو خمس معان أو معان كثيرة وهذا كله فيه نزاع فكيف يفتقد ان هذا هو اختلاف الامة في مسئلة على قولين لم يكن لمن بعدم احداث قول ثالث وبما يوضح ذلك انه اثبت بالدليل ان معنى الكلام الطلب والزجر والحكم ثم احتج بقول الذين قالوا

هذا على ان هذه المعاني قديمة لكنهم قالوا بهذا او بهذا وهذا بعينه احتجاج بالاجماع المركب وهو لزوم موافقتهم في مسألة قد قام عليها الدليل لموافقتهم في مسألة يقيم عليها دليل وأولئك قالوا هو محدث وليس هو هذه المعاني فلم لا يجوز ان يوافق هؤلاء في الحروف وهؤلاء في هذه المعاني وهو في بنائه خاصة مذهب الاشعري على هذا الاصل بمثابة الرافضة في بنائهم لامامة علي التي هي خاصة مذهبهم على نظر هذا الاصل ومعلوم ان خاصة مذهب الاشعري وابن كلاب التي تميز بها هو ما ادعاه من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بنفسه اذ ماسوى ذلك من المقالات في الاصول هما مسبقان اليه إما من أهل الحديث وإما من أهل الكلام كما ان خاصة مذهب الرافضة الامامية من الاثني عشرية ونحوهم هو اثبات الامام المعصوم وادعاه ثبوت امامة علي بالنص عليه ثم على غيره واحداً بعد واحد وهم وان كانوا يدعون في ذلك نقلاً متواتراً بينهم فقد عدوا أن جميع الامة تنكر ذلك وتقول انها تعلم بالضرورة وبادلة كثيرة بطلان ما ادعوه من النقل وبطلان كونه صحيحاً من جهة الآحاد فضلاً عن التواتر وقد علم متكلموا الامامية أنه لا يقوم على أحد حجة بما يدعونه من التواتر والاجماع فان الشيء اذا لم يتواتر عند غيرهم لم يلزمهم اتباعه واجماعهم الذي يسمونه اجماع الطائفة المحقة لا يصح حتى يثبت انهم الطائفة المحقة وذلك فرع ثبوت المعصوم وهم يحملون من أصول دينهم الذي لا يكون الرجل مؤمناً لآبائه هو الاقرار بالامام المعصوم المنتظر ويضم الى ذلك جمهور متأخريهم الموافقين للمعتزلة التوحيد والعدل الذي ابتدئته المعتزلة فهذه ثلاثة أصول مبتدعة والاصل الرابع هو الاقرار بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي وافقوا فيه المسلمين والغرض هنا بيان ان هذه الحجة نظير حجة الرافضة فانهم يقولون يجب على الله أن ينصب في كل وقت إماماً معصوماً لأنه لطف في التكليف واللطف على الله واجب ويحتجون على ذلك بأقيسة يذكرونها كما ثبت هذا ونحوه ان الكلام معنى مباين للعلم والارادة بأقيسة يذكرونها فاذا زعموا أنهم أثبتوا ذلك بالقياس العقلي ويقولون ان المعصوم يجب أن يكون معلوماً بالنص اذ لا طريق الى العلم بالمصمة الا بالنص ثم يقولون ولا منصوب عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم الا علي لأنه ليس في الامة من ادعى النص لغيره فلو لم يكن هو منصوباً عليه لزم اجماع الامة على الباطل اذ القائل قائلان بأنه منصوب عليه وقائل بأنه لا نص عليه ولا على غيره وهذا القول باطل

فيما زعموا بما يذكرونه من وجوب النص عقلا فيتعين صحة القول الاول وهو انه هو المنصوص
 عليه لان الامة اذا اجتمعت في مسألة على قولين كان أحدهما هو الحق ولم يكن الحق في ثالث
 فهذا نظير حجته ولهذا لما تكلمنا على بطلان هذه الحجة لما خاطبت الرافضة وكتبت في ذلك
 ما يظهر به المقصود وأبطلنا ما ذكره من الدلالة على وجوب معصوم وبينت تناقض هذا
 الاصل وامتناع توقف التكليف عليه وانه يفضى الى تكليف ما لا يطاق وخاطبت بذلك أفضل
 من رأيت منهم واعترف بصحة ذلك وبالنصاف في مخاطبته وليس هذا موضع ذلك لكن
 المقصود والاحتجاج بالاجماع فاننا قلنا لهم لانسلم ان أحدا من الامة لم يدع النص على غير علي
 بل طوائف من أهل السنة يقولون ان خلافة أبي بكر ثبتت بالنص ثم منهم من يقول بنص
 جلي ومنهم من يقول بنص خفي وأيضا فالرواندية تدعى النص على العباس وأيضا فالمدعون
 للنص على علي مختلفون في أن يقال النص عنه في ولده اختلافا كثيرا فلا يمكن أن يقال إنه لم يدع
 أحد النص على واحد بعد واحد الامادعوه في المنتظر بل اخوانهم الشيعة يدعون دعاوي
 مثل دعاويهم لنير المنتظر فبطل الاصل الذي بنوا عليه امامة المعصوم الذي يجب على أهل
 العصر طاعته ولو فرض أن علينا كان هو الامام فانه لا يجب علينا طاعة من قدماء بعينه الا الرسول
 وانما المتعلق بنا ما يدعونه من وجوب طاعتنا لهذا الحى المعصوم ولو فرض أنه لم يدع النص غيرهم
 فهذه الحيلة التي سلكوها في تقرير النص على علي مبنية على كذب افتروه وقياس وضعوه لتفاد
 ذلك الكذب فانهم اقتصروا النص ثم زعموا ان ما ابتدعوه وافتروه عن العباس مع ما ادعوه من
 الاجماع يقتضى ثبوت هذا الذي افتروه كما ان هؤلاء ابتدعوا مقالة افتروها في كلام الله لم يسبقوا
 اليها ثم ادعوا ان ما ابتدعوه وافتروه عن القياس مع ما ادعوه من الاجماع يحقق هذه الفرية
 وعامة أصول أهل البدع والاهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على
 ذلك على أنواع من القياس الذي وضعوه وهو مثل ضربوه بما رضون به ما جاءت به الرسل
 ونوع من الاجماع الذي يدعونه فيركبون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الاجماع السمي
 أصل دينهم ولهذا تجد أبا المعالي وهو أحد المتأخرين انما يعتمد فيما يدعيه من القواطع على نحو
 ذلك وهكذا أئمة أهل الكلام في الاهواء كأبي الحسين البصري ومشايخهم ونحوهم لا يعتمدون
 لاعلى كتاب ولا على سنة ولا على اجماع مقبول في كثير من المواضع بل يفارقون أهل الجماعة

ذات الاجماع المعلوم بما يدعونه م من الاجماع المركب كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضعونه من أصول الدين **الوجه الحادى عشر** ❦ ان هذا الاجماع نظير الحجج الازامية وقد قرر في أول كتابه انه من الأدلة الباطلة التى لا تصلح لا للنظر ولا للمناظرة وذلك ان المنازع له يقول له انما قلت بقدمها لامتناع قيام الحوادث به فلما أن يصح هذا الاصل أولا يصح فان صح كان هو الحجة فى المسئلة ولكن قد ذكرت انه لا يصح وان لم يصح بطل مستند قول من يقول بالقدم وصح منع القدم على هذا التقدير وهو أن يقول لانسل اذا جاز أن تحمله الحوادث وجوب قدم ما يقوم به وهذا منع ظاهر وذلك أنه لا فرق بين اقامة قوله بحجة الزامية وبين ابطال قول منازعيه بحجة الزامية

الوجه الثانى عشر ❦ أنه لم يثبت ان معنى الامر والنهى ليس هو الارادة والكرهه الا بما ذكره فى مسئلة خلق الافعال واردة الكائنات وذلك انما يدل على الارادة العامة الشاملة لكل موجود المتنفية عن كل معدوم فانه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وتلك الارادة ليست هى الارادة التى هى مدلول الامر والنهى فان هذه الارادة مستلزمة للمحبة والرضا وقد فرق الله تعالى بين الارادتين فى كتابه فقال فى الاولى (فمن يراد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) وقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح لكم ان كان الله يريد أن يفويكم) وقال فى الثانية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم ما يريد) وقال تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) وقال تعالى (يريد الله ليبين لكم يهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن يميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا)

الوجه الثالث عشر ❦ أنه لما طوب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين أحدهما ان القائل قد يقول لنفيره اني أريد منك الامر الفلانى وان كنت لا امرك به والثانى هب انه لم يتخلص لنا فى الشاهد الفرق بين طلب الفعل وارادته لكننا دللنا على ان لفظ اقبل

إذا وردت في كتاب الله فانه لابد وان تكون دالة على طلب الفعل وبيننا ان ذلك الطلب لا يجوز أن يكون نفس تصور الحروف ولا ارادة الفعل فلا بد أن يكون أمرا مغايرا لهما فليس كل ما لا نجد له في الشاهد نظيرا وجب نفيه غائبا والا تعذر اثبات الاله وهذان الجوابان ضعيفان * أما الاول فقد يقال هو مستلزم للارادة وقد يقال هو نوع خاص من الارادة على وجه الاستعلاء فإذا قيل أريد منك فعل هذا ولا امرك به أي لا استعلي عليك فان المريد قد يكون سائلا خاضعا كإرادة العبد من ربه * وأما الثاني فيقال له اذا ثبت ان معنى الامر في الشاهد انما هو من جنس الارادة كانت هذه حقيقته والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا وذلك ان كون هذه الصفة هي هذه أو مستلزمة لهذه أو غيره انما نعلمه بما نعلمه في الشاهد

الوجه الرابع عشر * ان النهي مستلزم لكرهية المنهى عنه كما ان الامر مستلزم لمحبة الأمور به والمكروه لا يكون مرادا فلا بد أن تكون الارادة المنفية عن المكروه الواقع غير الارادة اللازمة له وهذا أورده عليه في مسألة ارادة الكائنات ولم يجب عنه الا بان قال لا نسلم انها مكروهة بل هي منهي عنها ومعلوم أن هذا الجواب يخالف لاجماع المسلمين بل للماعلم بالضرورة من الدين ويخالف ما قررره هو في أصول الفقه وقد قال تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)

الوجه الخامس عشر * ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم لا سيما ان كثيرا من الناس يقولون ان معنى الكلام يؤول الى الخبر واذا كان معنى الكلام يؤول الى الخبر ومعنى الخبر يؤول الى العلم كان معنى الكلام يؤول الى العلم لكن قول من يقول ان الكلام يؤول كله الى الخبر المحض كما يقوله طائفة منهم ابن^(١)

وطائفة هو قول ضعيف فانه وان كان الطلب الذي هو الامر والنهي يستلزم علما وخبرا لكن ليس هو نفس ذلك بل حقيقة الطلب يجدها الانسان من نفسه ويعلمها بالاحساس الباطن ويجد الفرق بين ذلك وبين كونه خبرا محضا مع ان الخبر أيضا قد يستلزم طلبا واردة في مواضع كثيرة لكن تلازم الخبر والطلب والعلم والارادة لا يمنع ان يعلم ان أحدهما ليس هو الآخر فالانسان يجبر عن الامور التي لا تتعلق بفعله بالاثبات والنفي خبرا محضا وقد يتعلق بذلك غرض من حب وبغض وما يتبع ذلك لكن معنى قوله السماء فوقنا والارض تحتنا خبر محض وكذلك

معنى قوله محمد رسول الله خبر لكن يتبعه محبة وتكريم وطاعة واما معنى قوله اذهب وتعال وأطعنى واسقنى ونحو ذلك فهو طلب محض ولكنه مسبوق مستلزم للعلم والشعور بذلك كالأفعال الارادية كلها فالامر والنهي كالأفعال الارادية كل ذلك مستلزم لما يقوم بالنفس من حب وطلب وارادة وما يتبع ذلك من بغض وكراهة والخبر مستلزم للعلم والعلم يستلزم الحب والبغض والعمل أيضا في عامة الامور ولهذا يختلط باب الانشاء باب الاخبار لتلازم النوعين حيث تلازما ولهذا تستعمل صيغة الخبر في الطلب كثيرا كما تستعمل في الدعاء في باب غفر الله لفلان ويغفر الله له وفي الامر ومثل (المطلقات يتربصن) وذلك أكثر من استعمال صيغة الطلب في الخبر المحض كما قد قيل ان كان من هذا الباب في قوله تعالى (من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مدا) واذا لم تستح فاصنع ما شئت وذلك لان المنيين متلازمان في الامر العام فاذا استعمل صيغة الخبر في الطلب فانما استعمل في لازمه وجعل اللازم لقوة الطلب له والارادة كأنه موجود محقق مخبر عنه فكان هذا طلبا مؤكدا ولهذا يكثر ذلك في الدعاء الذي يجتهد فيه الداعي وهذا حسن في الكلام اما اذا استعمل صيغة الخبر في الامر المحض فالامر فيه الطلب المستلزم للعلم الذي هو بمعنى الخبر فاذا لم يفد الا معنى الخبر فانه يكون قد سلب معناه الذي هو الطلب وتقص ذلك ولم يبق فيه شيء من معناه وذلك لان العلم الذي يستلزم الطلب والارادة هو تصور المطلوب ليس هو العلم بوقوعه أو عدم وقوعه فاذا استعمل اللفظ في الاخبار عن وقوع المطلوب أو عدم وقوعه كان قد استعمل في شيء ليس من معنى اللفظ ولا من لوازمه ولهذا قال من قال من أهل التحقيق ان استعمال صيغة الامر في الخبر لم يقع لانه ليس على ذلك شاهد والقياس يأباه لانه استعمال لفظ في شيء ليس من لوازم معناه ولا من ملزوماته فهو اجنبى عنه وما ذكره من الآية والحديث فليس المراد به الخبر بل الآية على ظاهرها ومن كان في الضلالة فالتعبد لله مسؤول مدعو بان يمد له من العذاب مدا وان كان سبحانه هو المتكلم بطلب نفسه ودعاء نفسه كما في الدعاء الذي يدعو به وهو صلاته ولعنته كما قال ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته فان صلاته تتضمن ثناءه ودعاءه سبحانه وتعالى فان طلب الطالب من نفسه أمر بممكن في حق الخالق والمخلوق كأمر الانسان لنفسه كما قال ان النفس لامارة بالسوء وقد يقال من ذلك قوله (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحـ

ثم انصرفوا صرف اقله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) وهذا القول قد أورده الرازي سؤالاً في مسألة وحدة الكلام كما تقدم لفظه في ذلك وأجاب عنه بما ذكره من قوله ليس هذا بشيء لان حقيقة الطلب كحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الى أحدهما دون الآخر وهذا الذي ذكره من الفرق صحيح كما ذكرناه ونحن انما ذكرناه لتوكيد الوجه الاول وهو المقصود هنا وهو ان يقال ان معنى الخبر هو العلم وبانه من الاعتقاد ونحو ذلك فان هذا قائل طوائف بل أكثر الناس بل عامة الناس يقولون ذلك ولا تجدد الناس في نفوسهم شيئاً غير ذلك يكون معنى الخبر * وكون معنى الخبر هو العلم أو نوع منه أظهر من ككون الطلب هو الارادة أو نوعها منها لانه هناك أمكنهم دعوى الفرق بان الله قد أمر بمأمورات وهو لم يرد وجودها كما أمر به من لم يطعمه وهذا متفق عليه بين أهل الاثبات وانما تنازع فيه القدرية * ثم ككون الامر مستلزماً لارادة ليست هي إرادة الوقوع كلام آخر وأما هنا فلم يمكنهم ان يقولوا ان الله أخبر بما لا يعلمه أو بما يعلم ضده بل علمه من لوازم خبره سواء كان هو معنى الخبر أو لازماً لمعنى الخبر ولهذا أخبر الله بأن القرآن لما جاءه جاءه العلم فقال فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقال (ولئن أتيت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم) وهذا مما احتج به الأئمة في تكفير من قال بخناق القرآن وقالوا قولهم يستلزم ان يكون علم الله مخلوقاً لان الله أخبر أن هذا الذي جاءه من العلم ولم يمن علم غيره فلا بد أن يكون غني أنه من علمه * ومن جعل علم الله مخلوقاً ثابته فهو كافر ولا ريب ان كل واحد من أمر الله وخبره يتضمن علمه سبحانه كما تقدم لكن أمره فيه الطلب الذي وقع التنازع فيه هل هو حقيقة غير الارادة أو هو مستلزم لنوع من الارادة أو هو نوع منها أو هو الارادة وهذا ليس هو العلم وأما الخبر فلا ريب أنه متضمن لعلم الله ولا يمكن أن يتنازع في كون معنى خبر الله يوجد بدون علمه فظهر الأمر في هذا الباب. ولهذا لم يكن لهم حجة على ذلك الا ما ادعاه من امكان وجود معنى خبر بدون العلم والاعتقاد والظن في حق المخلوق وهو الخبر الكاذب فقدروا أن الانسان يخبر بخبر هو فيه كاذب وذلك يكون مع علمه بخلاف الخبر كما قدروا أن يأمر أمر امتحاناً بما لا يريد ثم ادعوا أن هذا الخبر له حكم ذهني في النفس غير العلم كما أن ذلك الأمر له طلب نفساني في النفس غير الارادة وهذه الحجة قد نوزعوا في صحتها نزاعاً

عظيما ليست هي مثل ما امكن اثباته في حق الله من وجود أمر لم يرد وقوع مأموره
﴿الوجه السادس عشر﴾ أن هذه الحجة التي ذكروها في معنى الخبر وانه غير العلم قد
اقرأتم أيضا بفسادها فانه قد تقدم لفظ الرازي في هذه الحجة بقوله وأما شبهة معنى الأمر والنهي
بالارادة والكراهة ومعنى الخبر بالعلم والاول باطل لما ثبت في خاق الافعال واردة الكائنات
ان الله قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى افعل ولا تفعل في حق الله
شيئا سوي الارادة وذلك هو معنى الكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان
بما لا يعلمه ولا يمتدده ولا يظنه فاذن الحكم الذهني في الشاهد مغاير لهذه الأمور واذ ثبت
ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لان مقام الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب
وهذا هو الأصل الذي اعتمد عليه في محصولة ايضا حيث جعل معنى الخبر هو الحكم الذهني
الذي انفردوا باثباته دون سائر العقلاء واما أبو المعالي ونحوه فلم يذكروا دليلا على اثبات كلام
النفوس سوى ما دل على ثبوت الطلب الذي ادعوا انه مغاير للارادة وذلك ان دل فاعلم بدل
على ان معنى الأمر غير الارادة لا يدل على ان معنى الخبر غير العلم لكن استدلل على ثبوت
التصديق النفساني بانه مدلول المعجزة ولم يبين انه غير العلم فيقال لهم انهم مصرحون بنقيض
هذا وهو انه يمتنع ثبوت الحكم الذهني على خلاف العلم وانه ان جاز وجوده فليس هو كلاما
على التحقيق واذ انقسم وجود هذا الحكم الذهني المخالف للعلم او كونه كلاما على التحقيق امتنع
منكم حينئذ اثبات وجوده ودعوى انه هو الكلام على التحقيق وذلك انهم يحتجون على وجوب
الصدق لله بان الكلام النفساني يمتنع فيه الكذب لوجوب العلم لله وامتناع الجهل وهذا
الدليل قد ذكره جميع أئمتهم حتى الرازي ذكره لكن قال انما يدل على صدق الكلام النفساني
لا على صدق الحروف الدالة عليه واذ جاز ان يتصف الحى بحكم نفساني لا يعلمه ولا يمتدده
ولا يظنه بل يعلم خلافه امتنع حينئذ ان يقال الحكم النفساني مستلزم للعلم أو انه يمتنع ان يكون
بخلاف العلم فيكون كذبا وهذا الذي قالوه تناقض في عين الشيء ليس تناقضا من جهة اللزوم
فانهم لما اثبتوا ان معنى الخبر ليس هو العلم اثبتوا حكما نفسانيا ينافي العلم فيكون كذبا ويكون مع
عدم العلم ولما اثبتوا الصدق قالوا ان معنى الخبر الذي هو الحكم النفساني يمتنع ان يتحقق بدون
العلم أو خلافه فيمتنع ان يكون كذبا قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشريفة وتلميذ

أبي المعالي في شرح الارشاد **فصل** في كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين والكذب
 نقص قال ومما تمسك به الاستاذ أبو اسحاق والقاضي أبو بكر وغيرهما أن قالوا الكلام القديم
 هو القول الذي لو كان كذبا لنافى العلم به من حيث أن العالم بالشيء من حقه أن يقوم به اخبار عن
 المعلوم على الوجه الذي هو معلوم له وهكذا القول في الكلام القائم بالنفس شاهد أو هو الذي
 يسمى التدبير أو حديث النفس وهو ما يلزم العلم * قال فان قيل لو كان العلم يتنافى الكذب لم يصح
 من الواحد منا كذب على طريق الجحد وليس كذلك فان ذلك متصور موهوم * قلنا الجحد انما
 يتصور من العالم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحد باللسان هو
 معترف بالقلب فلا يصح منه الجحد بالقلب * فان قالوا لا يمتنع تصور الجحد بالقلب وتصور العلم
 في النفس جميعا * قلنا ان قدر ذلك على ما يتصورونه فلم يكن ذلك كلاما على التحقيق وانما هو
 تقدير كلام كما ان العالم بوحدة نيته قد يقدر في نفسه مذهب التنوية ثم لا يكون ذلك منافيا لعلمه
 بالوحدانية ولو كان ذلك اعتقادا حقيقيا لنافاه فاذا ثبت ان العلم يدل على الخبر الصدق فاذا تعلق
 الخبر بالخبر على وجه الصدق فتقدير خبر خلف مستحيل مع الخبر القديم اذ لا يتجدد الكلام *
 قال فان قيل فاذا جاز ان يكون الكلام أمرا من وجه نهيا من وجه فكذلك يجوز ان يكون
 صدقا من وجه كذبا من وجه * قلنا الامر في الحقيقة هو النهي لان الامر بالشيء نهى عن ضده
 والامر بالشيء ناه عن ضده ولا تناقض فيه ولا يجوز ان يكون الصدق كذبا بوجه وتعلق الخبر
 بالخبر بمثابة تعلق العلم بالمعلوم واذا تعلق العلم بوجود الشيء فلا يكون علما بعد منه في حال وجوده
 (وقال أبو المعالي) في ارشاده المشهور الذي هو زبور المستأخرين من اتباعه كما ان الفرر وتصفيح
 الادلة لابي الحسين زبور المستأخرين من المعتزلة وكما ان الاشارات لابن سينا زبور المستأخرين
 من الفلاسفة تقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وان كانت طائفة أبي المعالي أمثال
 وأولى بالاسلام قال **فصل** في الاسماء والاحكام * اعلموا ان غرضنا من هذا الفصل يستدعي
 ذكر حقيقة الايمان وهذا مما تباينت فيه مذاهب الاسلاميين * فذهب الخوارج الى أن الايمان
 هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة واختلفت مذاهبهم في تسمية التوافل ايمانا * وصار
 اصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان * وذهب بمض
 القدماء الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بهما * وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو

الافرار باللسان فحسب ومضمر الكفر اذا أظهر الايمان مؤمن حقا عندهم غير أنه يستوجب
الخلود في النار ولوأضمر الايمان ولم يتيقن منه اظهاره فهو ليس بمؤمن وله الخلود في الجنة * قال
والمرضى عندنا ان حقيقة الايمان التصديق بالله فالؤمن بالله من صدقه ثم التصديق على الحقيقة
كلام النفس ولا يثبت كلام النفس كذلك الامع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على
حسب الاعتقاد * والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية وهو لا ينكر
فيحتاج الى اثباته ومن التنزيل (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) معناه ما أنت بمصدق لنا
ثم الفرض من هذا الفصل ان من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق بكونه مؤمنا فقد صرح
بان كلام النفس لا يثبت الامع العلم وانه انما يثبت على حسب الاعتقاد وهذا تصريح بانه لا يكون
مع عدم العلم ولا يكون على خلاف للمعتقد وهذا يناقض ما أثبتوا به كلام النفس وادعوا أنه منابر
للعلم * وقال صاحبه أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد بعد ان ذكر
شرح قول الخوارج والمعتزلة والكرامية * قال وأما مذاهب أصحابنا فصار أهل التحقيق من
أصحاب الحديث والنظار منهم الى أن الايمان هو التصديق وبه قال شيخنا أبو الحسن واختلاف
جوابه في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وقدمه وآلهيته وقال مرة التصديق
قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يوجد دونها وهذا مما ارتضاه القاضي فان الصدق
والكذب والتصديق والتكذيب بالاقتوال أجدر بالتصديق اذاً قول في النفس ويمبر عنه
باللسان فتوصف العبارة بأنها تصديق لانها عبارة عن التصديق هذا ما حكاه شيخنا الامام (قلت)
فقد ذكر عن أبي الحسن الاشعري قولين * أحدهما ان التصديق هو المعرفة وهذا قول جهم *
والثاني ان التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة وهو اختيار ابن الباقلاني وابن الجوزي
وهؤلاء قد صرحوا بانه يتضمن المعرفة ولا يتصور أن يقوم في النفس تصديق يخالف لمعرفة
كما ذكره ولو جاز أن يصدق بنفسه بخلاف علمه واعتقاده لا ينقض أصلهم في الايمان اذا كان
التصديق لا ينافي اعتقاد خلاف ما يصدق به فلا يجب أن يكون مؤمنا بمجرد تصديق النفس
على هذا التقدير وكل من القولين ينقض ما استدلل به على ان التصديق غير العلم * قال النيسابوري
وحكى الامام أبو القاسم الاسفرائيني اختلافنا عن أصحاب أبي الحسن في التصديق ثم قال
والصحيح من الاقوال في معنى التصديق ما يوافق اللغة لان التكليف بالايمان ورد بما يوافق

الائمة * والايان بانه ورسوله على موافقة اللة هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما أخبرا
 به * والايان في اللة مطلقا هو اعتقاد صدق المخبر في خبره الا أن الشرع جعل هذا التصديق
 علما ولا يكفي أن يكون اعتقادا من غير أن يكون علما لان من صدق الكاذب واعتقد صدقه
 فقد آمن به ولهذا قال في صفة اليهود (يؤمنون بالجبت والطاغوت) يعنى يعتقدون صدقهما *
 قلت ليس الغرض هنا ذكر تناقضهم في مسمى الايمان وفي التصديق هل هو التصديق
 بوجود الله وقدمه والهيته كما قاله الاشعري أو هو تصديق فيما أخبر به كما ذكره غيره أو
 التناقض كما في كلام صاحب الارشاد حيث قال الايمان هو التصديق بالله فالؤمن بالله من
 صدقه فجعل التصديق بوجوده هو تصديقه في خبره مع تباين الحقيقةين فانه فرق بين
 التصديق بوجود الشيء وتصديقه ولهذا يفرق القرآن بين الايمان بالله ورسوله وبين
 الايمان للرسول اذ الأول هو الاقرار بذلك والثاني هو الاقرار له كما في قوله * وما أنت بمؤمن
 لنا * وفي قوله * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين * وفي قوله * لن تؤمن لىكم * وقد قال * فآمنوا
 بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته * فيز الايمان به من الايمان بكلماته وكذلك
 قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية وقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله فليس
 الغرض أنهم لم يهتدوا لمثل هذا في مثل هذا الاصل الذي لم يعرفوا فيه لا الايمان ولا القرآن
 وهما نور الله الذي بعث به رسوله كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن
 جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له
 ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الأمور) وانما الغرض أن التصديق قد صرح
 هؤلاء بانه هو العلم أو هو الاعتقاد اذا لم يكن علما وأنهم مضطرون الى أن يقولوا ذلك وهو
 أبلغ من قول بعضهم انه مستلزم للعلم في تمام ما ذكره عن أبي القاسم الاسفرائيني * وقال حكي
 الامام أبو بكر بن فورك عن أبي الحسن أنه قال الايمان هو اعتقاد صدق المخبر فيما يخبر به ثم
 من الاعتقاد ما هو علم ومنه ما ليس بعلم فالايان بالله هو اعتقاد صدقه انما يصح اذا كان عالما
 بصدقه في اخباره وانما يكون كذلك اذا كان عالما بانه متكلم والعلم بانه متكلم بعد العلم بانه حي
 والعلم بانه حي بعد العلم بانه فاعل وبعد العلم بالفعل وكون العالم فعلا له وذلك يتضمن العلم بكونه
 قادرا وعالما وله علم ومريدا وله ارادة وسائر ما لا يصح العلم بالله تعالى الا بعد العلم به من شرائط

الايمان * قال ثم السمع قد ورد بضم شرائط أخر اليه وهو أن لا يتقترن به ما يدل على كفر من
 يأتيه فعلا وتركه وهو أن الشرع أمره بترك السجود والعبادة للصنم فلو أتى به دل على كفره
 وكذلك لو قتل نبيا أو استخف به دل على كفره وكذلك لو ترك تعظيم المصحف والسكينة
 دل على كفره وكذلك لو خالف اجماع الخاص والعام في شيء أجمعوا عليه دل خلافه بإيham على
 كفره فاي واحد مما استدللنا به على كفره مما منع الشرع أن يقرنه بالايمان اذا وجب ضمه
 الى الايمان لو وجد دلنا ذلك على التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه فكذلك كل
 ما كفرنا به المخالف من طريق التأويل فاما كفرنا به لدلالته على فقد ما هو ايمان من قلبه لاستحالة
 ان يقضى السمع بكفر من معه الايمان والتصديق بقلبه * قال ومن أصحابنا من قال بالموافاة فيشترط
 في الايمان الحقيقي ان يوافق ربه به ويحتم عليه ومنهم من لم يحمل ذلك شرطا فيه في الحال وهل
 يشترط في الايمان الاقرار باختلافه فيه بعد أن لم يختلفوا في أن ترك العناد شرط وهو أن يعتمد أنه
 متى طوب بالاقراء فاني به أما قبل أن يطالب به منهم من قال لا بد من الايمان به حتى يكون
 مؤمنا وهذا القائل يقول التصديق هو المعرفة والاقرار جميعا وهذا قول الحسين بن الفضل
 البجلي وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ويقرب من هذا ما كان يقول الامام أبو محمد عبد الله بن
 سعيد القطان من متقدمي أصحابنا ونحن نقول من أتى بالتصديق بالقلب واللسان فهو المؤمن
 باطنا وظاهرا ومن صدق بقلبه وامتنع من الاقرار فهو معاند كافر يكفر كفر عناد ومن أقرب لسانه
 وجحد بقلبه فهو كافر عند الله وعند نفسه ويجري عليه أحكام الايمان لما أظهر من علامات الايمان *
 ومن أصحابنا من جعل المعارف مجموعة تصديقا واحدا وهو المعرفة بالله وصفاته ورسوله وبأن دين
 الاسلام حق * قال وهذه الجملة تصديق واحد ثم قال هذا ما ذكره أبو القاسم الاسفرائيني *
 قلت ليس المقصود هنا بيان ما ذكره من قول الجهمية والمرجئة في الايمان وما في ذلك من
 التناقض حيث جعله التصديق الذي في القلب ثم سلبه عن ترك النطق عنادا وان عنده كل
 ما سمى كفرا فلانه مستلزم لمدم هذا التصديق لكن دلالاته على الدم تعلم تارة بالعقل وتارة بالشرع
 لان ما يقوم بالقلب من الاستكبار على الله والبغض له ولرسله ونحو ذلك يكون هو في نفسه
 كفرا وما ذكره من التصديق الخاص الذي وصفوه وهو تصديق باصول الكلام الذي
 وضعوه وانما الغرض أنهم يحملون التصديق هو نفس المعرفة كما في كلام هذا وغيره وكما ذكره

عن ابي الحسن وغايتهم اذا لم يجعلوه مستلزما للمعرفة أن يجعلوه مستلزما لها * قال النيسابورى وقال الاستاذ أبو اسحاق في المختصر * الايمان في اللغة والشرية التصديق ولا يتحقق ذلك الا بالمعرفة والاقرار وتقوم الاشارة والالتقياد مقام العبارة * قال وتحقيق المعرفة بتحصيل ما قدمناه من المسائل في هذا الكتاب وتحقيقه * قال النيسابورى اراد بالكتاب هو المختصر و اشار بما قدمه فيه الى جملة ما قدمه من قواعد العقائد * قال وقال في هذا الكتاب الايمان هو المعرفة واعتقاد الاقرار عند الحاجة أو ما يقوم مقام الاقرار في كتاب الاسماء والصفات واتفقوا على أن ما يستحق به المكلف اسم الايمان في الشريعة أو صاف كثيرة وعقائد مختلفة وان اختلفوا فيها على تفصيل ذكرناه واختلفوا في اضافة ما لا يدخل في جملة التصديق اليه لصحة الاسم فنهاتركم قتل الرسول وترك تعظيمه وترك تعظيم الاصنام فهذا من التروك ومن الأفعال نصره الرسول والذب عنه فقالوا ان جميعه مضاف الى التصديق شرعا وقال آخرون إنه من الكبائر لا يخرج المرء بالمخالفة فيه عن الايمان * قال النيسابورى هذه جملة كلام مشايخنا في ذلك قال وذهب أهل الأثر الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بانه اتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا والانهاء عما نهى عنه تحريما وإذنا وبهذا كانت يقول أبو علي الثقفى ومن متقدمى أصحابنا أبو عباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهو قول مالك بن أنس ومعظم أئمة السلف وكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب وافرار باللسان وعمل بالاركان * قلت وذكر الكلام الى آخره مما ليس بهذا موضعه فانه ليس الغرض هنا ذكر اقوال السلف والأئمة واعتراف هؤلاء بما اجتروا عليه من مخالفة السلف والأئمة وأهل الحديث في الايمان مع علمهم بذلك لما عنت لهم من شبهة الجهمية المرجئة وانما الغرض بيان ما ذكره الاسفرائيني من ان التصديق لا يتحقق الا بالمعرفة والاقرار وان كان اراد المعرفة كما قرره هو من قواعده ولم يحل ذلك على ما جاء به الرسول من أصول الايمان فاذا كان التصديق لا يتحقق بالمعرفة وبالاقرار أيضا باللسان كان هذا من كلامهم دليلا على امتناع وجود التصديق بالقلب وتحقيقه الامع الاقرار باللسان وهذا يناقض قولهم ان الكلام مجرد ما يقوم بالنفس فهذه مناقضة ثابتة فان التصديق الذي في القلب ان تحقق بدون لفظ بطل هذا وان لم يتحقق الا بلفظ أو ما يقوم مقامه بطل ذلك فهذا كلامهم وهو يقتضى انهم لم يكتفوا بان جعلوا العلم يناق الكذب

النفساني حتى جعلوه يوجب الصدق النفساني فيمتنع وجود العلم بدون الصدق فصار هذا مبطلاً لما اُبتوا به ان خبر النفساني من انه يمكن ثبوته بدون العلم وعلى خلاف العلم وهو الكذب وهم كما احتجوا بالعلم على انتفاء الكذب النفساني وثبوت الصدق النفساني فقد احتجوا به ايضا على اصل ثبوت الكلام النفساني (قال أبو القاسم) النيسابوري ومما ذكره الاستاذ أبو اسحاق يعني في اثبات كلام الله النفساني الذي اُبتوه ان قال الاحكام لا ترجع الى صفات الافعال ولا الى انفسها وانما ترجع الى قول الله وهذا من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي والوعد والوعيد فورود التكليف على المباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل وورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت الكلام الصدق اولا اذ العالم بالشيء لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر وربما يدبر عن هذا بانه لو لم يكن القديم سبحانه متكلماً لاستحال منه التعريف والتنبيه على التكليف لان طرق التعريف معلومة وذلك كالكتابة والعبارة والاشارة وشيء من هذا لا يقع به التعريف دون ان يكون ترجمة عن الكلام القائم بالنفس ومن لا كلام له استحال ان ينبه غيره على المعنى الذي يستند الى الكلام قال ومما يدل على ثبوت الكلام الله آيات الرسل عليهم السلام فانها كانت ادلة ولا تدل على الصدق لانفسها وانما كانت دالة من حيث كانت نازلة منزلة قوله لدعى الرسالة صدقت والتصديق من قبل الاقوال ولا يكون المصدق مصداقاً لغيره بفعله التصديق وانما يكون مصداقاً لقيام التصديق بذاته بأمر الله منها بما بنى به فئات اما استدلالهم على ثبوت كلام الله بالتكليف والاحكام فهذا من باب الاستدلال على الشيء بنفسه بل من باب الاستدلال على الشيء بما هو أخفى منه مع الاستثناء عنه فانه اذا كان التكليف والاحكام انما تثبت بالرسول فالرسول كلهم مطبقون على تبليغ كلام الله ورسائله وان الله يقول وقال ويتكلم ومن المعلوم ان نطق الرسل باثبات كلام الله وقوله أكثروا شهور واظهر من نطقهم بلفظ تكليف واحكام فاذا كان هذا الدليل لا يثبت الا بدم الايمان بالرسول وبما اخبروا به فاخبارهم بكلام الله وقوله لا يحتاج فيه الى دليل ولهذا عدل غير هؤلاء عن هذا الدليل القش واحتجوا على ثبوت كلام الله بمجرد قول المرسلين وقوله الاحكام من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي يقال له فهل الاحكام عندك شيء غير الامر والنهي حتى يستدل باحدهما على الآخر اسم الاحكام هل هو اظهر في كلام الرسل والمؤمنين بهم من اسم الامر والنهي واعجب

من ذلك قوله فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل فان التكليف اذا كان عنده لم يثبت الا بالرسول كان العلم مجواز ارسال الرسل سابقا على العلم بالتكليف فكيف يستدل بما يتأخر علمه على ما يتقدم علمه ومن حق الدليل ان يكون العلم به قبل العلم بالمدلول حيث جعل دليلا على العلم به ولو قد رآه ممن يسوغ التكليف العقلي فذلك عند القائلين به يرجع الى صفات تقوم بالافعال فلا يفتقر الى ثبوت الكلام وليس المقصود بيان هذا وانما المقصود قولهم ورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت المصدق اذ العالم بالشئ لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر فقد جعلوا العلم مستلزما للكلام بنوعيه الخبر والصدق والتدبير الذي هو الطلب وهذا الى التحقيق أقرب من غيره فاذا كان الامر كذلك كيف يتصور اجتماع العلم والكذب النفساني فان قيل لا ريب ان هذا تناقض منهم في الشئ الواحد المعين باثباته نارة وجمله كلاما محققا ونفيه اخرى ونفي تسميته كلاما محققا اذا قدر وجوده لكن التناقض يدل على بطلان أحد القولين المتناقضين غير معين فقد يكون الباطل ما ادعوه من استلزام العلم للصدق النفساني ومناقضته للكذب دون ما ذكره من امكان اجتماعهما وعدم استلزامه للصدق قيل نقول في الجواب عن هذا وهو الوجه السابع عشر * ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق الكلام النفساني القائم بذات الله واذا فسد ذلك لم ينفعهم اثبات كلام له يجوز ان يكون صدقا أو كذبا بل لم ينفعهم اثبات كلام لم يعلموا وجوده الا وهو كذب فانهم لم يثبتوا الخبر النفساني لا بتقدير الخبر الكذب فهم لم يعلموا وجود خبر نفساني الا ما كان كذبا فان اثبتوا لله ذلك كان كفرا باطلا خلاف مقصودهم وخلاف اجماع الخلائق اذ أحد لا يثبت لله كلاما لازما لذاته هو كذب وان لم يثبتوا ذلك لم يكن لهم طريق الى اثبات الخبر النفساني بحال لاننا حينئذ لم نعلم وجود معنى نفسيا صدقا غير العلم ونحوه لاشاهد اولاً غائبا فان خبر الله لا ينفك عن العلم واذا امتنع اثبات ما ادعوه من الخبر امتنع حينئذ وصفه بكونه صدقا فان ثبوت الصفة بدون الموصوف محال فلم ان الطريقة التي سلكوها في اثبات صدق الخبر يبطل عليهم اثبات أصل الخبر النفساني فلا يثبت حينئذ لا خبر نفساني ولا صدقه والطريقة التي سلكوها في اثبات الكلام النفساني انما يثبت بها لو قدر صحتها خبر هو كذب وذلك ممتنع في حقه فعلم انهم مع التناقض لم يثبتوا الا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين فان قيل

كيف يخلو الامر عن التقيضين ويمكن رفعهما جميعا قبل هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن يمكن في المقدرات المتممة فان من فرض تقديرا ممتعا لزمه اجتماع التقيضين وانتفاؤها وذلك محال لانه لازم للمحال الذي قدره وهذا دليل آخر وهو **الوجه الثامن عشر** وهو انهم اثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات امر ممتنع واذا كان ممتعا من صفة بانه صدق أو كذب ممتنع أيضا لا حقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب وان كان يناقض قولهم العلم لا يستلزم الصدق ولا ينافي الكذب فهذا ان التقيضات كلاهما متنافيان لان كلاهما إنما يلزم على تقدير ثبوت معنى للخبر ليس هو العلم وبابه فاذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتعا كان ما يلزمه من نفي أو اثبات قد يكون باطلا اذ حاصله لزوم اجتماع التقيضين ولزم الخلو عن التقيضين على هذا التقدير وهذه الاوازم تدل على فساد الملزوم الذي هو معنى للخبر ليس هو العلم ونحوه ولهذا يحمل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم واذا اريد تحرير الدليل بهذا الوجه قيل لو كان للخبر معنى ليس هو العلم ونحوه فلما ان يكون العلم مستلزما لصدقه أولا يكون فان كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ انه غير العلم اذ لا دليل على ذلك الا امكان تقدير الكذب مع العلم فاذا كان العلم مستلزما للصدق النفساني متنافيا للكذب النفساني كان هذا التقدير ممتعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر غير العلم لافي حق الخالق ولا في حق العباد فيكون قائل ذلك قائما بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره وهذا محرم بالاتفاق وهذا بعينه يبطل ببطلان قولهم أي انهم قالوا بلا حجة أصلا وان لم يكن العلم مستلزما للصدق النفساني ولا متنافيا للكذب النفساني لم يكن لهم طريق الى اثبات كلام نفساني هو صدق لان العلم لا يستلزمه ولا ينافي ضده فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذكر غير العلم فيدل على ان الله صادق في الجملة وان الكذب ممتنع عليه وهذا مما لا نزاع بين الناس فيه ولكنهم لا يمكنهم اثبات كلام نفساني هو صدق وقيام دليل على ان الله صادق كقيام دليل على ان الله متكلم وهذا لا ينفعهم في اثبات الكلام النفساني الذي ادعوه منفردين به فكذلك هذا لا ينفعهم في اثبات معنى الخبر النفساني الصادق الذي انفردوا بانباته من بين فرق الامة وابتدعوه وفارقوا به جماعة المسلمين كما أقرؤا هم بهذا الشذوذ والانفراد كما ذكره في المحصول **الوجه التاسع عشر** وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال عن ان المتناقضين

لا يمين الصادق وهو ان تقول لا ريب ان قولهم ان العلم ينافي الكذب النفساني هو الصواب دون قولهم انه قد يجمع الكذب النفساني وان لم يكن العلم مستلزما لخبر نفساني صدق وهذا أمر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة ان ماعلمه لا يمكن ان يقوم بنفسه خبر ينافي ذلك بل لو كلف ذلك كلف الجمع بين التقيضين ولهذا لم يتنازع الناس في انه يمتنع تكليف الانسان ان يعتقد خلاف ما يعلمه ولو كان في الامكان خبر نفساني ينافي العلم لا يمكن ان يطلب ذلك من الانسان فانه يمكن ان يطلب منه كلما يقدر عليه سواء قيل ان ذلك جائز في الشريعة أو لم يمكن كما أن طلب الكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفساني يخالف العلم فمما لا يمكن طلبه والتكليف به اذ هو أمر لا حقيقة له فتيين ان قولهم ان الجحد انما يتصور من العلم بالشئ في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحد باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب هو أصدق من قولهم العالم بالشئ قد يقوم بقلبه كذب نفساني ينافي علمه واذا كان كذلك بطل ما احتجوا به على اثبات الخبر النفساني الذي ادعوه وراء العلم وهو المقصود

﴿الوجه العشرون﴾ ان يقال لا ريب ان الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه وبما يعلم أو يظن خلافه ولا ريب ان هذا الخبر له معنى يقوم بنفسه وراء العلم ولهذا يمكن تقدير هذا المعنى قبل تقدير العبارة عنه فضلا عن وجود التعبير عنه فان من يريد ان يخبر بخلاف علمه ويمتد ذلك يقدره وبصوره في نفسه قبل التعبير عنه ويدل على ذلك ان الكذب لفظ له معنى كما ان الصدق لفظ له معنى ولو كان لفظا لا معنى له في النفس لكان بمنزلة الاصوات والالفاظ للهيلة وليس الامر كذلك لكن يقال هذا لا يخرج عن ان يكون من جنس الاعتقاد الذي يكون من جنس العلم والجهل المركب فان المعتقد للشئ بخلاف ما هو به لا ريب انه ليس بعالم به وان اعتقد انه عالم به فالكذب من هذا الجنس لكن الكذب يعلم صاحبه انه باطل والجهل المركب لا يعلم صاحبه انه باطل ومعلوم ان الاعتقادات في كونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة لا يخرج عن الاشتراك في مسمى الاعتقاد والخبر النفساني كما لا تخرج العبارة عنها بكونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة عن ان تكون لفظا وعبارة وكلاما فاذا كانت العبارات على اختلاف أنواعها يجمعها النطق الالساني فالمعنى الذي هو الاعتقاد على اختلاف أنواعه يجمعه

النطق النفساني والخبر النفساني وهذا كما ان الارادة أو الطلب سواء كانت ارادة خيرا أو ارادة شرا أو كان صاحبها عالما بحقيقة مراده وعاقبته أو كان جاهلا بعاقبته فان ذلك لا يخرجها عن الاشتراك في مسمى الارادة أو الطلب

﴿ الوجه الحادي والعشرون ﴾ انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود ومعلوم ان التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم فلم انه نفى عنهم تكذيب القلب ولو كان المكذب الجاحد علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم فلما نفى عنهم تكذيب للقلب علم ان الجحود الذي هو ضرب من الكذب والتكذيب بالحق المعلوم ليس هو كذبا في النفس ولا تكذيبا فيها وذلك يوجب ان العالم بالشيء لا يكذب به ولا يخبر في نفسه بخلاف علمه فان قيل العالم بالشيء العارف به قد يؤمن بذلك وقد يكفر كما قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وذلك مثل المماندين من المشركين وأهل الكتاب وليس كفرهم لمجرد لفظهم فانهم أيضا قد يقولون بالسنتهم ما يعلمونه ولا يكونون مؤمنين مثل ما كان يقوله أبو طالب من الاخبار بان محمدا رسول الله ومثل اخبار كثير من اليهود والنصارى بعضهم لبعض برسالاته ومع هذا فليسوا مؤمنين ولا مصدقين ومنهم اليهود الذين جاوروه وقالوا نشهد انك رسول الله قيل الجواب عن هذا هو ﴿ الوجه الثاني والعشرون ﴾ وهو ان ما أخبرت به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق وكان مفضلا له وللرسول الذي جاء به ولمن ارسله معاديا لذلك مستكبرا عليهم ممتنا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا في الآخرة باتفاق المسلمين مع تنازعهم الكثير في مسمى الايمان ولهذا لم يختلفوا في كفر ابليس مع انه كان عالما عارفا بل لا بد في الايمان من علم في القلب وعمل في القلب أيضا ولهذا كان عامة أئمة المرجئة الذين يعملون الايمان مجرد ما في القلب أو ما في القلب واللسان يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق لا يعملون ذلك مجرد علم القلب ولفظ التصديق يتناول العلم الذي في القلب ويتناول أيضا ذلك العمل في القلب الذي هو موجب العلم ومقتضاه فانه يقال صدق علمه بعمله وذلك لان وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذي في القلب الذي هو اسلام القلب بمحبته وخشوعه فاذا عدم مقتضي العلم فانه قد يزول العلم من القلب بالكلية وبطبع

على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا بما كان يعلمه وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون من معاني الالفاظ فلفظ الشهادة والافرار والايان والتصديق ينظم هذا كله لكن لفظ الخبر والبناء ونحو ذلك هو العلم وان استلزم هذه الأعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك فاذا قال احد هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بمؤمنين بمحمد رسول الله كقول أولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر محض مطابق لعلمهم الذي قال الله فيه (الذين آتيناكم الكتاب يرفوونه كما يرفون ابناءهم وان فرى قامهم ليكتسبون الحق وهم يملكون) لكن كما لا ينفعهم مجرد العلم لا ينفعهم مجرد الخبر بل لابد ان يقرن بالعلم في الباطن مقتضاه من العمل الذي هو المحبة والتعظيم والالتقياد ونحو ذلك كما أنه لابد ان يقرن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والالتقياد لأهل الطاعة هؤلاء الذين يعلمون الحق الذي بعث الله به رسوله ولا يؤمنون به ويقولون به يوصفون بأنهم كفار وبأنهم جاحدون ويوصفون بأنهم مكذبون بالسنتهم وانهم يقولون بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم وقد أخبر الله في كتابه أنهم ليسوا بمكذبين بما علموه أي مكذبين بقلوبهم وان لم يكونوا مؤمنين مقربين مصدقين اذ البديهي مخلو في الشيء الواحد عن التصديق والتكذيب والكفر أعم من التكذيب فكل من كذب الرسول كافر وليس كل كافر مكذبا بل من يعلم صدقه ويقر به وهو مع ذلك يفضيه أو يعاديه كافر أو من أعرض فلم يعتد لصدقه ولا كذبه كافر وليس بمكذب وكذلك العالم بالشيء قد يخاف عن التكذيب وعن التصديق به الذي هو مستلزم لعمل القلب وان لم يخل عن التصديق الذي هو مجرد علم القلب فاما ان يقوم بالقلب تصديق قولي غير العلم فهذا هو الذي ادعاه هؤلاء نشدوا عن الجماعة وهو مورد النزاع ولهذا قال الجنيد بن محمد * التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب وقال الحسن البصري ليس الايمان بالنطق ولا بالتبني ولكن ما وقر في القلوب وصدقه العمل وقال الحسن أيضا ما زال أهل العلم يمدون بالتذكر على التفكير وبالتفكير على التذكر ويناطقون القلوب حتى نطقت فاذأ لها أسماع وأبصار فنطقت بالحكمة وأورثت العلم

والوجه الثالث والعشرون * أن يقال لا ريب ان النفس الذي هو القلب يوصف بالنطق والقول كما يوصف بذلك اللسان وان كان القول والنطق عند الاطلاق يتناول مجموع الأمرين ولهذا كان من جمل النطق والقول هو لما في اللسان فقط بمنزلة من جملة لما في القلب فقط ومن جمل اللفظ مشترك بينهما فقد جمع البعدين بل أثبت التقيضين فانه يجمل اللفظ الشامل لهما

مانما من كل منهما فانه اذا قال أريد به هذا وحده أو هذا وحده مع ان اللفظ أريد به كلاهما كان نافيا
 اكل منهما في حال اثبات اللفظ له وانما اللفظ المطلق من القول والنطق والكلام ونحو ذلك يتناولهما
 جميعا كما ان لفظ الانسان يتناول الروح والبدن جميعا وان كان أحدهما قد يسمى بالاسم مفردا
 ومن لم يسلك هذا المسلك والا انهالت عليه الحجج لما نفاه من الحق فان دلالة الادلة الشرعية
 واللغوية والعرفية على شمول الاسم لهما وعلى تسمية أحدهما به أكثر من أن تحصر لكن هذا
 النطق والكلام الذي هو معنى الخبر القائم بالنفس هل هو شيء مخالف للعلم يمكن أن يكون
 ضدا له أو هو أو هو مستلزم له فدعوى امكان مصادته للعلم بما يحس الانسان بنفسه خلافه
 ودعوى منابرتة للعلم أيضا فان الانسان لا يحس من نفسه بنسبتين جازمتين كل منهما يتناول
 المفردين احدهما علم والاخرى غير علم ولهذا لم يتنازع في ذلك لا المسلمين ولا من قبلهم من
 الامم حتى أهل المنطق الذين يثبتون نطق النفس ويسمونها النفس الناطقة هم عند التحقيق
 يردون ذلك الى العلم والتمييز ولهذا لما أراد حاذق الاشعرية المستأخرين أبو الحسن الآمدي
 أن يحد العلم بعد ان اتعقب حدود الناس بالابطال ورد قول من زعم أنه غنى عن الحد أو أنه
 يعرف بالتقسيم والتمثيل قال هو صفة جازمة قائمة بالنفس يوجب لمن قام به تميزا ومعلوم أنه ان
 كان في النفس معنى للخبر غير العلم فهذا الحد منطبق عليه ولهذا لما قسم الاولون والاخرون
 العلم الى تصور وتصديق وجعلوا التصور هو العلم بالمفردات الذي هو مجرد تصورها والتصديق
 العلم بالمركبات الخبرية من النفي والاثبات فسموا العلم بذلك تصديقا وجعلوا نفس العلم هو نفس
 التصديق ولو كان في النفس تصديق لتلك القضايا الخبرية ليس هو العلم لوجب الفرق بين العلم
 بها وتصديقها ولا ريب ان هذا العلم والتصديق قد يعتقده الانسان فيعقله ويضبطه ويلتزم موجه
 وقد لا يعتقده ولا يعقله ولا يضبطه ولا يلتزم موجه فالاول هو المؤمن والثاني هو الكافر اذا كان
 ذلك فيما جاءت به الرسل عن الله فليس كل من علم شيئا عقله واعتقده أي ضبطه وأمسكه
 والتزم موجه كما أنه ليس كل من اعتقد شيئا كان عالما به فلفظ العقد والاعتقاد شبيه بلفظ
 العقل والاعتقال ومعنى كل منهما يجمع العلم تارة وبشارته أخرى فن هنا فديتوهم ان في النفس
 خبرا غير العلم ولفظ العقد والعقل لما كان جاريا على من يمسك العلم فيعنيه ويحفظه تارة ويعمل
 بموجه كان مشعرا بانه يوصف بذلك تارة وبضده تارة وهو الخروج عن العلم وعن موجه

وقد يستعمل اللفظ فيمن يمسك بما ليس يعلم ومن هذين الوجهين امتنع أن يوصف الله بالاعتقاد فإنه سبحانه عالم لا يجوز أن يفارقه علمه ولا يمتنع ما ليس يعلم فوصفه به يدل على جواز وصفه بضد العلم ولفظ الفقه ولفظ الفهم كلاهما يستلزم علما مسبوقا بعده وهذا في حق الله ممتنع

﴿الوجه الرابع والمشرون﴾ ان ما ذكره في اثبات ان معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة وما يتبع ذلك من ضرب المثل بامر الامتحان وخبر الكاذب يقال في ذلك لاريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشيء على خلاف ما هو به ويخبر به بلسانه لكن ذلك المقدر هو تقدير العلم فان الخبر الصدق الذي يعلم صاحبه أنه صدق لما كان معناه العلم المطابق للخارج فالخبر الكاذب الذي يعلم أنه كاذب قدر في نفسه تقديرا مضاهيا للعلم فان تقدير الموجود معدوما والمعدوم موجودا في الاذهان واللسان أكثر من أن يمحصر فعنى خبره هو علم مقدر لا علم محقق لان غير الخبر في الخارج وجود مقدر لا وجود محقق والمقدر ليس بمحقق لافي الذهن ولا في الخارج لكن لما قدر هو أنه عالم قدر أيضا وجود الخبر في الخارج والمستمع لما اعتقد صدقه وحسابه صادق وان لما قاله حقيقة لم يظهه مقدر ابل حسبه محققا وكل اعتقاد فاسد تقديرات ذهنية لاحقيقة لها في الخارج وهي اخبار واعتقادات وان لم تكن علوما لكن هي في الصورة من جنس المحقق كما ان لفظ الكاذب من جنس لفظ الصادق وخطه من جنس خطه فهما متشابهان في الدلالة خطأ ولفظا وعقداً فكذلك أمر المتحن هو في الحقيقة ليس بطالب ولا مرید أصلا بل هو مقدر لكونه طالبا مریدا لانه يظهر بتقدير ذلك من طاعة المأمور وامثاله ما يظهر بتحقيقه ثم اظهار ذلك هو من باب المعارض قد يجوز ذلك وقد لا يجوز مثل أن يفهم التكلم للمستمع معنى لم يرده التكلم واللفظ قد يدل عليه بوجه ولا يدل عليه بوجه فمعناه في نفسه هو الذي لا يفهمه المستمع ومفهوم المستمع شيء آخر وكذلك المتحن مدلول الصيغة في نفسه طلب مقدر وارادة مقدرة وبالنسبة الى المستمع طلب محقق وارادة محققة اذا لم يعلم باطن الامر وكذلك مدلول الصيغة عند الكذاب هو ما اختلقه والاختلاق هو التقدير وهو ما قدره في ذهنه مما ليس له حقيقة وعند المستمع هو ما يجب أن يعنى باللفظ من المعاني المحققة

﴿الوجه الخامس والمشرون﴾ أن يقال لهم أنتم قررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذي تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق لا يدركه الا خواص الناس

وهذا حق وذلك لان تكلم الناس باللفظ الذي له معنى يدل على اشتراكهم في فهم ذلك المعنى خطابا وسماعا فاذا كان ذلك المعنى لا يفهمه الا بعض الناس بدقيق الفكرة امتنع أن يكون ذلك المعنى هو المراد بذلك اللفظ لان معنى ذلك اللفظ يعرفه العامة والخاصة بدون فكرة دقيقة وقد مثلوا ذلك بلفظ الحركة هل هو اسم لكون الجسم متحركاً أو لمعنى يوجب كونه متحركاً وإذا كان كذلك فمن المعلوم ان أظهر الاسماء ومسمياتها هو اسم القول والكلام والطلق وما يتفرع من ذلك كالامر والنهي والخبر والاستخبار اذ أظهر صفات الانسان هو النطق كما قال تعالى (فدرب السماء والارض انه لخلق مثل ما أنكم تنطقون) والالفاظ الدالة على هذه المعاني من أشهر الالفاظ ومعانيها من أظهر المعاني في قلوب العامة والخاصة والمعنى الذي يقولون إنه هو الكلام إما أن يكون باطلا لا حقيقة له وراء العلم والارادة واللفظ الدال عليهما أو يكون له حقيقة فان لم تكن له حقيقة بطل قولكم بالسكينة وان كانت له حقيقة فلا ريب انها حقيقة مشتبهة متنازع فيها نزاعا عظيما وأكثر طوائف أهل القبلة وغيرهم لا يعرفونها ولا يقرؤون بها وإذا اثبتوها إنما تثبتونها بأدلة خفية بل قد يعرفون ان معرفة هذه الحقيقة في الشاهد غير ممكن ولكن يدعون ثبوتها في الغائب وإذا كان كذلك فمن الممتنع أن يكون ذلك هو المراد من لفظ الكلام والقول والامر والنهي الذي لفظه ومعناه من أشهر المعارف عند العامة والخاصة فلم ان الذي قلتموه باطل بلا ريب

هو الوجه السادس والمشرون ان ثبوت الكلام لله بالامر والنهي والخبر اثبتوه بالاجماع والنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ومن المعلوم ان هذا المعنى الذي ادعيتم انه معني كلام الله لم يظهر في الامة الا من حين حدوث ابن كلاب ثم الاشعري بعده اذ قيل قول ابن كلاب ولا يعرف في الامة أحد فسر كلام الله بهذا ولهذا لما ذكر الاشعري اختلاف الناس في القرآن وذكر أقوالا كثيرة فلم يذكر هذا القول الا عن ابن كلاب وجعل له ترجمة فقال هو هذا قول عبد الله ابن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلماً وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كمان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وتدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتأخر وانه معنى واحد قائم بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتنايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال ان كلام الله هو هو

أولبعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتباير وكلام الله ليس بمختلف ولا متباير كما ان ذكرنا لله مختلف ومتباير والمذكور لا يختلف ولا يتباير وانما سمي كلام الله عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى فسمى عربيا لعله وكذلك سمي عبرانيا لعله وكذلك سمي أمرا لعله وسمى نهيا لعله وخبرا لعله ولم يزل الله متكلمًا قبل أن يسمي كلامه أمرا وقبل وجود الاله التي بها سمي كلامه أمرا وكذلك القول في تسميته نهيا وخبرا وانكر أن يكون البارى لم يزل مخبرا ولم يزل ناهيا ثم يقال ولو قدر أنه لم يحدثه فلا ريب انه معنى خفى مشكل متنازع في وجوده وانما يتصور وجوده بالدلة الخفية واذا كان كذلك فالذين نقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله يتكلم ويأمر وينهى والذين اجروا على ذلك اذا لم يذكر أحد منهم انه اراد هذا المعنى الخفى المشكل الذى ليس يتصور بحال اولا يتصور الابشدة عظيمة لم يجز أن يقال انهم كانوا متفقين على نقل هذا المعنى والاجماع عليه ولم يجز ان يقال انهم اجمروا على ثبوت معنى لا يفهمونه ونقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى يتكلم ويقول وهم لا يفهمون معنى لفظ الكلام والقول فان هذا ايضا معلوم الفساد بالضرورة واذا بطل القسمان علم ان الذى انعقد عليه الاجماع وتلقاه اهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذى تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعنى والله سبحانه اعلم * وهذا بين واضح يدل على فساد مذهب المخالف وعلى صحة مذهب اهل السنة وبمثل هذا الوجه يبطل ايضا مذهب الجهمية من المعنوية ونحوهم فان كون الكلام يكون منفصلا عن المتكلم قائما بغيره مما لا تعرف العامة والخاصة انه يكون كلاما للمتكلم وان اثبت ذلك فانما يثبت بادلة خفية مشككة واذا كان اهل التواتر نقولوا ان الله تكلم بالقرآن واجمع المسلمون على ذلك ولم يجز ارادة هذا المعنى علم ان التواتر والاجماع انما هو على المعنى المعروف وهو انه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه وان المتكلم لابد ان يقوم به كلامه وان كان يتكلم اذا شاء

هو الوجه السابع والعشرون كما ان يقال لا ريب انه قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق الساف على ان القرآن كلام الله وانهم انكر واعلى من جملة مخلوقا خلقه الله كما خالق سائر المخلوقات من السماء والارض كما يقوله الجهمية حتى قال على بن عاصم لرجل اندري ما يريدون بقولهم القرآن مخلوق يريدون ان الله تعالى لا يتكلم وما الذين قالوا ان الله ولد ابأ كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

لأن الذين قالوا لله ولد شبهوه بالاحياء والذين قالوا لا يتكلم شبهوه بالجمادات وانتم فلا ريب ان كلما يقول هؤلاء انه مخلوق تقولون انه مخلوق لاتنازعونهم في ان الكلام الذي يقولون هو مخلوق بل تقولون انتم ايضا انه مخلوق فالذي قال هؤلاء انه مخلوق اما ان يكون مخلوقا اوليا يكون فان لم يكن مخلوقا كنتم انتم وهم ضالين حيث حكمتم جميعا بخلقهم وان كان مخلوقا لم يجز ذلك من قال انه مخلوق ولا عيبه بذلك ولا يقال انه جعل كلام الله الذي ليس بمخلوق مخلوقا ولا انه جعل كلام الله في المخلوق ولا انه جعل الشجرة هي القائلة اني انا الله ونحو ذلك من الاقوال التي وصف بها السلف مذهب الجهمية كما (قال عبد الله) بن المبارك من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي للمخلوق ان يقول ذلك * وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولي بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى ومن زعم ان هذا مخلوق وقول اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقد ادعي ما ادعي فرعون فلم صار فرعون اولي بان يخلد في النار من هذا وكلامهما عنده مخلوق وواقعه أبو عبيد الله مثل هذا واستحسنه ^(١) وغاية ما يهاب به عندكم انه نفي عن الله

معنى آخر يثبتونه له وذلك المعنى اكثر الناس لا يتصورونه لا المعتزلة ولا غيرهم فضلا عن ان يحكموا عليه بانه مخلوق وذلك المعنى لا يتصور ان يقوم بالشجرة ولا غيرها حتى تكون الشجرة هي القائلة له والسلف لم يعيبوه بهذا ولا قالوا لهم ما ذكرتم انه مخلوق فهو مخلوق لكن ثم معنى آخر ليس بمخلوق ولا قالوا هذا الذي قلتم انه مخلوق هو مخلوق لكنه ليس هو بكلام الله ولا نحو ذلك فان كان هذا الذي قالوا هو مخلوق هو مخلوق كما قالوا ليس هو كلام الله وانما كلام الله معنى آخر فلا ريب ان السلف مخطئون ضالون في هذه المسألة فأحد الامرين لازم إما تضليلكم والمعتزلة أو تضليل السلف والثاني ممتنع فتمين الأول يؤيد هذا ~~في~~ الوجه الثامن والعشرون * وهو أن الأمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث فاذا لم يكن في صدر الأمة الا قول السلف وقول المعتزلة تعين أن يكون الحق في أحد القولين ومن المعلوم بالشرع والمقل ان قول المعتزلة باطل للوجوه الكثيرة منها أن من تأمل كلام أهل الاجماع وما نقل عن الأنبياء بالتواتر علم بالاضطرار أنهم

(١) كذا بالاصل

إذا وصفوا الله بالكلام وصفوه بأنه هو يتكلم لأن الكلام يكون مخلوقاً له كالسماء والأرض وما فيهما كما يقولون كلام الله مثل أسماء الله ويعلم بالاضطرار أن إضافة القول والكلام إلى الله ليس كإضافة الخلق إليه وإن باب قال عند الأنبياء والمؤمنين غير باب خلق وبتلان قول المعتزلة موضع غير هذا وإذا كان باطلاً وقولهم أيضاً باطل أمين صحة مذهب السلف يؤكد هذا الوجه التاسع والعشرون ❦ وهو أن السلف والمعتزلة جميعاً اتفقوا على أن كلام الله ليس هو مجرد هذا المعنى الذي تثبتونه أنتم بل الذي سمته المعتزلة كلام الله وقالوا إنه مخلوق واقصم السلف على أنه كلام الله لكن قالوا إنه غير مخلوق وأنتم تقولون إنه ليس بكلام الله فكان قولكم خرقاً لإجماع السلف والمعتزلة وذلك خرق لإجماع الأمة جميعاً إذا لم يكن في عصر السلف إلا هذان القائلان ولم يكن في ذلك الزمان من يقول إن القرآن الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق ليس هو كلام الله

❦ الوجه الثلاثون ❦ أنه لا يحل لكم أن تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن أو بخلق كلام الله كما يحكيه عنهم السلف وأئمة الحديث والسنة وكما يقولونهم ذلك وإن حكيتهم ذلك عنهم فلا يحل لكم أن تدموهم بذلك كما دموهم السلف به بل تدموهم بذلك كما يدمونهم بذلك أنفسهم فلا بد لكم من مخالفة السلف والمعتزلة جميعاً أو مخالفة السلف وموافقة المعتزلة وذلك لأن الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق فأنتم تقولون إنه مخلوق أيضاً وذلك واجب عندكم ومن قال عن ذلك إنه ليس بمخلوق فهو ضال عندكم أو كافر ثم المعتزلة تسميه كلام الله وتقول كلام الله مخلوق والسلف تسميه كلام الله ويقولون هو غير مخلوق وأما أنتم فقولكم إنه مخلوق هل يطلق عليه كلام الله مجازاً وتثني الحقيقة كما قاله جمهوركم أو يقال بل يسمى كلام الله على سبيل الاشتراك بينه وبين غيره كما قاله بعضكم على قولين فإن قلتم بالأول لم يمكن أن لا تكون المعتزلة تعتقد في الحقيقة أن كلام الله مخلوق بحال وإن تلفظوا بذلك بالسنتهم فهم مخطئون في هذا اللفظ وهم بمنزلة من قال أتى زينة بأبي أو قتلت نبياً ولم يكن المزنى بها أمه ولا المقتول نبياً فهو مخطيء في هذا الظن فيما يحكيه عن نفسه لكن هذا القول يظن القائل أنه به مذموم والمعتزلة لا تدم أنفسها بذلك وإن كانت الجماعة تدمهم بذلك فتظير ذلك أن يعتد ببعض الكفار أنه قد قتل إمام المسلمين أو أخذ كتاباً فزقه يظن أنه المصحف أو قتل أقواماً

يظنهم علماء المسلمين وهو عند نفسه متدين بذلك ولم يكن الأمر كذلك وهكذا المعتزلة عندكم فانهم قالوا في الذي اعتقدوا أنه كلام الله إنه مخلوق قلتم أنتم لا رب أنه مخلوق كما لا رب في قتل أولئك النفر وتمزيق ذلك الكتاب لكن هذا ليس كلام الله وإن اعتقدتم أنه كلام الله وإن القول بخلق تعظيم لله كما اعتقد أولئك أن هؤلاء أئمة المسلمين وإن قلتم عبادة لله وإن هذا المصحف هو القرآن وتمزيق عبادة لله وإذا كان كذلك لم يجوز أن يقال إن هؤلاء قتلوا أئمة المسلمين ولا مزقوا المصحف وإن كانوا قصدوا ذلك واعتقدوه فكذلك لا يجوز على أصلكم أن يقال إن المعتزلة قالت إن كلام الله مخلوق وإن كانوا هم قصدوا ذلك واعتقدوه فإن الذي قالوا أنه مخلوق إن كان مجازاً فلم يحكموا على ما هو كلام الله في الحقيقة بأنه مخلوق وإن كان مشتركاً فهم إنما قالوا أنه مخلوق باحد المعنيين دون الآخر واللفظ المشترك لا يجوز إطلاقه بارادة احد المعنيين بل هو عند الإطلاق مجمل فلا يقال على هذا القول بانهم قالوا كلام الله مخلوق ولا قالوا انه غير مخلوق وهذا كله خلاف اجماع السلف والمعتزلة ولم يكن قديماً عندهم فهو خلاف الاجماع مطلقاً

﴿الوجه الحادي والثلاثون﴾ ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح اما باعتبار^(١) واحدي الحقيقةين او باعتبار قصدكم فانهم لا يذمون على القول بخلق ذلك عندكم بل يحمدون على ذلك اذ انتم وهم متفقون على ذلك ومن المعلوم بالاضطرار ان السلف الذين اجمع السلبون على امامتهم في الدين ذمهم على ذلك فاذا انتم ذامون للسلف الذين اجمع المسلمون على امامتهم في الدين وانتم عند السلف وأئمة الدين مذمون وانتم بذلك من جنس الرافضة والخوارج ونحوهم ممن يقدح في سلف الأمة وأئمتها وهذا حق فان قول هؤلاء من فروع قول الجهمية وقول الجهمية فيه من التنقيص والسب والطعن على السلف والأئمة وعلى السنة ما ليس في قول الخوارج والروافض فان الخوارج يظنون القرآن ويوجبون اتباعه وإن لم يتبعوا السنن المخالفة لظاهر القرآن وهم يقدحون في علي وعثمان ومن تولاها وان لم يقدحوا في أبي بكر وعمر واما الجهمية فانها لا توجب بل لا تجوز اتباع القرآن في باب صفات الله كما يصرحون به كالرازي ونحوه من المعتزلة وغيرهم فضلاً عن أن يتبعوا السنن او اجماع السلف

(١) كذا بالأصل

فالجهمية اعظم قدحا في القرآن وفي السنن وفي اجماع الصحابة والتابعين من سائر اهل الاهواء ولهذا تنازع العلماء من اصحابنا وغيرهم هل هم داخلون في الثنتين والسبعين فرقة لكن كثير من الناس ياخذون ببعض^(١) الجهم وأيضافهم من لا يكفر الامة بخلافه ولا يستحل السيف وفيهم من قد بمدت عليهم الحجة وجعلوا اصل القول وقول الدعاة الى الكتاب والسنة وظهور ذلك فن هنا كان حال فروع الجهمية قد يكون اخف من حال الخوارج والافقوهم في نفسه احث من قول الخوارج بكثير واذا كان يونس بن عبيد قد قال عن المعتزلة ان فتنهم اضر على الامة من فتنه الازارقة والمعتزلة جهمية علم ان السلف كانوا يملكون أن الجهمية شر من الخوارج قال الطبراني في كتاب السنة حدثنا الحسن بن علي الميموني حدثنا محمد بن بكار العباسي حدثنا عبد العزيز الرقاشي سمعت يونس بن عبيد يقول فتنه المعتزلة على هذه الامة اشد من فتنه الازارقة لانهم يزعمون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلوا وانهم لا تجوز شهادتهم بما احدثوا ويكذبون بالشفاعة والحوض وينكرون عذاب القبر اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفروع الجهمية لا يقبلون شهادة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يأتون بكتاب الله وفيهم من هو في بعض المواضع شر من المعتزلة ولكن المعتزلة هم اصلهم في الجملة وفي هؤلاء من لا يرى التكفير والسيف كما تراه المعتزلة والرافضة وهو قول الخوارج ولهذا كثيرا ما يكون أهل البدع مع القدرة يشبهون الكفار في استحلال قتل المؤمنين وتكفيرهم كما يفعله الخوارج والرافضة والمعتزلة والجهمية وفروعهم لكن فيهم من يقاتل بطائفة ممتنعة كالخوارج والزيدية ومنهم من يسمي في قتل المقدور عليه من مخالفه اما بسلطانه واما بحيلته ومع المعجز يشبهون المنافقين يستعملون التقية والنفاق كحال المنافقين وذلك لان البدع مشتقة من الكفر فان المشركين وأهل الكتاب هم مع القدرة يحاربون المؤمنين ومع المعجز يناقونهم ولأنهم مشروع له مع القدرة ان يقيم دين الله بحسب الامكان بالمحاربة وغيرها ومع المعجز يمسك عما عجز عنه من الانتصار ويصبر على ما يصيبه من البلاء من غير مناقفة بل يشرع له من المدارات ومن التكلم بما يكره عليه ما جعل الله له فرجا ومخرجا

(١) كذب بالاصل

ولهذا كان أهل السنة مع أهل البدعة بالمكس اذا قدروا عليهم لا يمتدون عليهم بالتكفير والقتل وغير ذلك بل يستعملون معهم العدل الذي امر الله به ورسوله كما فعل عمر بن عبد العزيز بالحرورية والتدريية واذا جاهد وم فكما جاهد على رضى الله عنه بالحرورية بعد الاعذار واقامة الحجة وعامة ما كانوا يستعملون معهم المجران والمنع من الامور التي تظهر بسببها بدعتهم مثل ترك مخاطبتهم ومجالستهم لان هذا هو الطريق الى خود بدعتهم واذا عجزوا عنهم لم ينافقوهم بل يصبرون على الحق الذي بمث الله به نيه كما كان سلف المؤمنين يفعلون وكما امرهم الله في كتابه حيث امرهم بالصبر على الحق وامرهم ان لا يحملهم شنان قوم على ان لا يعدلوا

﴿الوجه الثاني والثلاثون﴾ ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا انه كلام الله وخالفوا في اثباته جميع فرق الاسلام كما يقرون م على انفسهم بذلك كما ذكره الرازى وغيره من ان اثباتهم لهذا يخالفهم فيه سائر فرق الامة قد قال اكثرهم هو معنى واحد وقال بعضهم هو خمسة معان امر ونهى وخبر واستخبار ونداء فالاولون يقولون ذلك المعنى هو معنى كل امر امر الله به سواء كان امر تكوين كقوله للمخوق كن فيكون أو كان امر تشريع كامره فى التوراة والانجيل والقرآن وغير ذلك مما جاءت به الرسل وهو معنى كل نهى نهى الله عنه وكل خبر أخبر الله به والآخرون يقولون الامر الواحد هو الامر بالصلاة والزكاة والحج والصوم والسبت الذي لليهود هو الامر المنسوخ وبالناسخ وبالاتوال والافعال والاصول والفروع وبالدرية وبالعبداية وغير ذلك وكذلك قولهم فى النهى وكذلك قولهم فى الخبر هو معنى واحد هو معنى ما أخبر الله به من صفاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وما أخبر به من قصص الانبياء والمؤمنين والكفار وصفة الجنة والنار ومن المعلوم ان مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضرورى بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء فان اظهر المعارف للمخلوق ان الامر ليس هو الخبر وان الامر بالسبت ليس هو الامر بالحج وان الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم فن جعل هذه الامور كلها حقيقة واحدة وجعل الامر والنهى انما هي صفات عارضة لتلك الحقيقة العينية لم يجعل ذلك اقساماً للكلام السكلي الذى لا يوجد فى الخارج كلياً اذ ليس فى الخارج كلام هو امر بالحج وهو بعينه خبر عن جهنم كما ليس فى الخارج انسان هو بعينه فصيل وان شملها اسم الحيوان كما شمل ذئبك

اسم الكلام من جعل الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فهو يشبه من جعل المكانين مكاناً واحداً حتى يجعل الجسم الواحد يكون في مكانين ويقول انما هما مكان واحد ولا يجعل الواحد نصف الاثنين أو يقول الاثنين هما واحد فان هذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد في الاشياء المتعددة وجعلها شيئاً واحداً في الوجود الخارجى بالعين لا بالنوع وهو لا ينكرون على من يقول ان الكلام الذي تكلم الله به هو الذي يقرأه العباد والقرآن الذي يقرأه زيد هو القرآن الذي يقرأه عمرو ويقولون بل هما حقيقتان متباينتان ومن المعلوم ان هناك قدر مشترك متحد بالعين في الوجود الخارجى وبينهما من الاتحاد الشرعى واتباع أحدهما للآخر ما ليس بين هذه الحقائق البعيدة من الاشتراك الا في الجنس العام الذي لا وجود له في الخارج عموماً فضلاً عن أن يكون واحداً بالعين وما هناك من التعدد فاحدهما تابع للآخر فهما متحدان من وجه متبايران من وجه ولا ينكرون على أنفسهم اتحاد الحقائق المتنوعة وهو قول يعلم فساده بالضرورة كل عاقل ولم يوافق على اطلاق القول بذلك أحد وهناك اتفاق الخلائق على أن يشيروا الى ما يسمونه من المباني ويقولون هذا كلام المبلغ عنه فهذا المتفق عليه بين العباد الذي تطلعون اليه القلوب وجاءت باطلائه النصوص انكروه وذاك الذي ابتدعوه فلم يطلقوه نص ولا قاله امام ولا تصوره أحد الا علم فساده بالبدية قالوه وجعلوه هو أصل الدين

﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ أن يقال لم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة سواء قلتم بثبوت الحال أو نفيه وان كونها أمراً ونهياً وخبراً وأمرأى بكذا ونهياً عن كذا انما هي أمور نسبية لما كتسمية المعنى الذي في النفس عربياً وعجمياً ولهذا تنازع ابن كلاب والاشعري في هذه التسمية بالامر والامى والخطاب هل هي حادثة عند حدوث المخاطب كما يقوله ابن كلاب أو قديمة كما يقوله الاشعري فيقال لكم هذا بعينه يقال لهم في الصفات من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فهما لاجتماع هذه الصفات حقيقة واحدة وهذه الخصائص عوارض نسبية لما بل جعل السمع والبصر بمعنى علم خاص أقرب الى المقول من جعل حقيقة معنى كل خبر حقيقة معنى كل أمر وحقائق معاني الاخبار شيء واحد وهم قد ذكروا هذه المسألة فقال الرازى ﴿ الفصل الثاني ﴾ في انه لا يجوز ان يكون الله موصوفاً بصفة واحدة تفيد فائدة الصفات المختلفة السبعة قال اعلم أن فساد ذلك على القول بنى الحال معلوم بالضرورة على ما قررناه يعني

على ما قرره في مسألة الكلام أنه يتمتع أن يكون الطلب هو الخبر قال وأما على القول بالحال
فالقاضي أبو بكر عول في إبطال هذا الاجتماع على الاجتماع وهو أن القائل قائلان منهم من
أثبتها ومنهم من نفاها وكل من أثبتها قال أنها صفات متعددة فالقول بأنها صفة واحدة يكون
خرقا للاجماع قلت وهذه الحجة ان كانت صحيحة فلا يمكن طردها في الكلام فإنه لا اجماع
على أنه معني واحد

وجه الرابع والثلاثون ١٤ ان هؤلاء يحملون حقيقة معني ما أخبر الله به عن نفسه
هو حقيقة معني ما أخبر الله به عن الجن والجحيم ومن المعلوم ان معاني الكلام تتبع الحقائق
الخارجية وتطابقها فمعني الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك ومعني الخبر عن الجن والنار
يطابق ذلك فاذا كان معني هذا الخبر هو حقيقة معني هذا الخبر وكلاهما مطابق لخبره لزم ان
يكون هذا الخبر هو هذا الخبر فيلزم ان تكون الحقائق الموجودة كلها شيئا واحدا فتكون
الجنة هي النار والملائكة هم الشياطين والموجود هو المعدم والتبوت هو الانتفاء وفي ذلك
من اجتماع التقيضين ما لا يحصى وهذا لازم لقولهم لا يحيد عنه فان الخبر الصادق الحكم الذهني
والحكم الذهني يطابق الحقيقة الموجودة وكل أخبار الله صادقة فاذا كانت جميعها حقيقة واحدة
ليس فيها أتاير أصلا وذلك هو الحكم الذهني لزم ان تكون هذه الحقيقة مطابقة للوجود
الخارجي بخلاف الخبر الكذب فإنه لا يجب مطابقته للوجود الخارجي والحكم الواحد الذهني
الذي لا تباير فيه بوجه من الوجوه اذا طابق المحكوم به لزم ان يكون المحكوم به كذلك
والا لم يكن مطابقا وكذلك فان الله أمر بالآيمان والصلاة والزكاة ونهى عن الكفر والكذب
والظلم فاذا كان حقيقة الأمر هي حقيقة النهي وانما لها نسبة الى الافعال فقط لم يكن فرق
بين المأمور به والمنهى عنه بل اذا قيل ان المنهى عنه مأمور به والمأمور به منهى عنه لم يتمتع
ذلك اذ كانت الحقيقة واحدة وانما اختلف التعلق والتعلق ليس له حقيقة يمنع الاختلاف بل
يمكن فرض تعلقه أسرا كتعلقه بها مع ان الحقيقة باقية فيمكن على هذا تقدير المأمور به منها
عنه وبالعكس ولم يتغير شيء من الحقائق

وجه الخامس والثلاثون ١٥ أنهم قد ذكروا حجتهم على ذلك واذا تدبرها الانسان
علم فسادها وبناءها على أصل فاسد وتناقضهم فيها قال الاستاذ أبو بكر بن فورك أمره سبحانه

للمؤمنين بالإيمان هو نهيته عن الكفر وأمره بالصلاة الى بيت المقدس في وقت بعينه هو
 نهيته عن الصلاة اليه في وقت غيره قال وكذلك يقول ان مدحه للمؤمن على إيمانه بكلامه
 الذي هو ذم للكافرين ولا يتغير القول بتغير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول
 في علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول ان علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه اذا عدم وقدرته
 عليه قبل ان يوجد هي قدرته عليه في حال إيجاد ولا يقال انها قدرة عليه في حال بقائه ورويته
 لآدم وهو في الجنة هي رويته له وهو في الدنيا وسمعه لكلام زيد هو سماعه لكلام عمرو
 من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونمونه لذاته وقال فان قيل كيف يعقل كلام
 واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا فيها خبرا استخبارا ووعدا ووعيدا قيل يعقل ذلك
 بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل
 متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض ولا أجزاء ولا آلات والذي أوجب كونه كذلك
 قدمه ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا
 يتجزأ في المحدثات فيقال له هذا ليس جوابا عن السؤال فان السائل قال كيف يعقل ان يكون
 الواحد الذي لا اختلاف فيه مختلفا فان هذا مثل قول النصارى هو جوهر واحد وهو ثلاثة
 جواهر وما ذكره انما هو إقامة الدليل على ثبوت ما ادعاه ليس جوابا عن المعارضة وهذه
 عادة ابن فورك وأصحابه فانه لما نوظر قدام محمود بن سبكتكين أمير المشرق فقيل له لو وصف
 المعلوم لم يوصف الا بما وصفت به الرب من كونه لا داخل العالم ولا خارجه كتب الى أبي
 اسحاق الاسفرائيني في ذلك ولم يكن جوابهما الا انه لو كان خارج العالم للزم ان يكون جسما
 فاجابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة قلت فنظره كذلك في هذا المقام فان كون
 الواحد الذي لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا تغير أصلا يكون أشياء مختلفة هو جمع بين
 النقيضين وذلك معلوم الفساد ببديهة العقل فاذا قيل للشخص هذا الكلام معلوم الفساد ببديهة
 العقل هل يكون جوابه أن يقيم دليلا على صحته بل يبين أنه لا يخالف ببديهة العقل وضرورته
 وهو لم يفعل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعل ذلك بحق فان البديهيات لا تكون باطلة بل القدح
 فيها سفسطة وهم دائما يتكرون على غيرهم مخالفتهم ما هو دون هذا كما سننبه على بعضه
 الوجه السادس والثلاثون ❦ أن يقال إما أن تكون أقت دليلا على كونه قديما واحدا

ليس بمتغير ولا مختلف أولم يتم فإن لم يتم بطل ذلك وإن أثبت دليلاً فلا ريب أنه نظري إذ ليس من الأمور البديهية الضرورية والمسلم بأن الواحد الذي ليس فيه تنافير ولا اختلاف لا يكون حقائق مختلفة ولا موصوفاً بأوصاف مختلفة أو متضادة هو من العلوم البديهية الضرورية والضروري لا يمارضه النظري لأن الضروري أصله فالقدح فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه فلم أن مراضة الضروري بالنظري يوجب بطلان النظري وإذا بطل النظري المراض لهذا الضروري لم يكن أثبتة دليلاً صحيحاً وهو المطلوب

﴿الوجه السابع والثلاثون﴾ أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر وانت لم تذكر شيئاً آخر والقدم لا دليل لك عليه كما سبق بيانه من أنهم لم يقيموا حجة على كونه قديماً كالعلم من كل وجه

﴿الوجه الثامن والثلاثون﴾ انه هب انه قديم فكونه قديماً لا يوجب أن يكون صفة واحدة فانك تقول ان صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وغير ذلك قديمة ولم يكن قدمها موجبا لان تكون هذه الصفة هي هذه الصفة فن أين أوجب قدم الامر أن يكون هو غير النهي وان يكون النهي عين الخبر وهما قلت في أنواع الكلام ما قلته في الصفات كما قاله بعض أصحابك

﴿الوجه التاسع والثلاثون﴾ ان المحققين من أصحابك يعلمون أنه لا دليل على نفي سوى ما علموه من الصفات فانه لم يتم على النفي دليل شرعي ولا عقلي فالنفي بلا دليل قول بلا علم وعدم العلم ليس علماً بالعدم وعدم الدليل عندنا لا يوجب انتفاء المطلوب الذي يطلب العلم به والدليل عليه وهذا من أظهر البدييات وإذا كان كذلك فن أين لك ان الكلام لا يكون صفات كثيرة ولم أوجب أن يكون واحداً أو معدوداً بعدد معين فان ما ذكرت من قدمه لا يمنع تعدده اذ الصفات عندك متعددة وقديمة والمعلوم ان القديم هو الـ واحد أما أنه ليس له صفة قديمة فهذا باطل بالضرورة لا متناع وجود موجود لا صفة له كما هو متقدر في غير هذا الموضع وهم يعلمون ذلك وان لم يعلموا بطل قولهم في مسألة الكلام بالكلية

﴿الوجه الاربعون﴾ ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيراً مختلفاً يقال لك الدليل على قدمه لا يوجب كونه معنى واحداً كما تقدم وإذا لم يوجب كونه معنى

واحد لم يوجب أن يكون الامر هو النهي وهو الخبر وهو الاستخبار وقولك بمد هذا بالدليل المانع من كونه متغيرا مختلفا يقال لك اذا لم تقم الدليل على ان هذا هو هذا بل علم ان هذا ليس هو هذا فيقال فيه ما يقال في السمع والبصر وان اشتركا في مسمى الادراك فليس أحدهما هو الآخر ثم هل يقال أحدهما غير الآخر أو مخالف له أو يقال ليس بنمير له ولا مخالف له أو لا يقال لا هذا ولا هذا أو يقال هذا باعتبار وهذا باعتبار وهذا باعتبار هذه منازعات لفظية بين الناس وكل قول يختاره فريق والمنازعات في الالفاظ التي لم ترد بها الشريعة لا حاجة بنا اليها بل المقصود المعنى نعم اذا كان اللفظ شرعيا كنا مأمورين بحفظ حده كما قال تعالى (الاعراب أشد كفرا ونفاقا واجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) واذا كان الامر كذلك علم ان قولك بالدليل الموجب تقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا دعوي مجردة لاحقيقة لها

﴿الوجه الحادى والاربعون﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين يقال لك كونه على خلاف كلام المحدثين لا يسوغ ما يعلم بالعقل امتناعه كاجتماع التقيضين وكون الواحد الذى لاتنابر فيه ولا اختلاف حقائق مختلفة معلوم الفساد ببديهة العقل وكون صفة الله على خلاف صفة المخلوقين لا يسوغ هذا المتنوع

﴿الوجه الثانى والاربعون﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان حقيقة كلام الله ليست بحقيقة كلام المخلوقين كما انه هو كذلك وسائر صفاته كذلك فهذا حق لكن لا يفيدك فان كونه كذلك لا يوجب أن يثبت ما يعلم بالعقل انتفاؤه فان ما يعلم بالعقل انتفاؤه لا يثبت شاهدا ولا غائبا وكون الواحد الذى لاتنابر فيه ولا اختلاف هو حقائق مختلفة معلوم الفساد بالعقل فلا يثبت لله ولا نعيه وان عنيت بقولك على خلاف كلام المحدثين شيئا غير ذلك وهو ان كونه معنى قائما بالنفس أو كونه ليس بحرف ولا صوت هو مخالف في ذلك لكلام المحدثين فليس الامر عندك كذلك فان القديم والحديث يشتركان في هذا الوصف عندك وان عنيت انه واحد وكلام المخلوقين ليس بواحد فيقال هذا هو محل النزاع فما الدليل على أنه مخالف لكلام المحدثين من هذا الوجه يقرر ذلك ﴿بالوجه الثالث والاربعين﴾ وهو ان الكلام والعلم والقدرة وسائر الصفات يجمع هؤلاء وغيرهم بينها وبين الصفات المخلوقة من وجه ويفرقون بينها من وجه كما يجمع بين الوجود القديم الواجب القائم بنفسه الخالق وبين الوجود الممكن

المخلوق من وجهه ويفرق بينهما من وجه ولهذا يجمعون بين الشاهد والغائب بالحد والدليل والعلّة والشرط فيقولون حد العالم من قام به العلم والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا والعلم والقدرة مشروطان بالحياة في الشاهد والغائب والاحكام دليل على العلم في الشاهد والغائب ويقول من ثبت الاحوال منهم العلم موجب لكون العالم عالما وذلك لا يختلف في الشاهد والغائب واذا كان الامر كذلك فمخالفة كلامه لكلام المخلوقين من وجه لا يقتضى أن يكون واحدا ان لم تبين ان تلك المخالفة موجبة لوحدة وانت لم تذكر ذلك ولا سبيل اليه أكثر مما ذكرت انك قست على المتكلم فقلت يجب أن يكون واحدا لان المتكلم واحد وستكلم على ذلك

﴿ الوجه الرابع والاربعون ﴾ انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه على المتكلم فلما قيل لك كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نبها خبرا استخبارا وعدا ووعيدا قلت يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابداء ولا اجزاء ولا آلات وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ في المحدثات فتقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد في المحدثات أى كما يعقل هذا في الموصوف فليعقل في صفته ذلك فيقال لك لا يخلو إما أن يكون الدليل الحق قد دل على هذه الوحدة التي اثبتنا للمتكلم أولم يدل عليها فان لم يدل عليها كنت قائما لدعوى على دعوى بلا حجة وكانت المطالبة لك واحدة فصارت اثنتين وان دل عليها فيقال لك وحدة الموصوف علمت بذلك الدليل الدال عليها فن اين يجب اذا علم ان الموصوف واحد ان يكون كلامه معنى واحدا مع ان هذا الموصوف الواحد موصوف عندك وعند عامة المثبتة بصفات متعددة فلم يلزم من وحدته في نفسه وحدة صفته فلم يلزم من وحدته وحدة كلامه بلا حجة

﴿ الوجه الخامس والاربعون ﴾ ان ما ذكرته في هذا الجواب إما ان تذكره لاثبات كون الكلام معنى واحدا او لا مكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة قياسا على الموصوف فان كان لاثبات الاول فليس ذلك بحجة اصلا اذ مجرد كون الموصوف واحدا لا يفيد ان تكون صفته معنى واحدا وهذا معلوم بالضرورة والاتفاق وهو يسلم ذلك وايضا فان هذه الحقيقة لا تفيد امكان ذلك كما سئلينه فان لا يفيد ثبوت ذلك ووجوده اولى وأحرى وان كان ذكره

ليست ممكنة ذلك فيقال لك ليس كل ما يمكن في الموصوف امكن في الصفة ولا كلما يمنع في الصفة
يمنع في الموصوف وهذا معلوم فذن لم يبين انه يلزم من كون الموصوف واحدا بهذه الوحدة التي
اثبتنا ان تكون صفته يمكن فيها ما اثبتته لم يكن ما ذكرته كلاما مفيدا ولا قولا سديدا

الوجه السادس والاربعون ✽ ان يقال لك قياسك الوحدة التي اثبتنا للكلام على
الوحدة التي اثبتنا للمتكلم قياسا لشيء على ضده لا على نظيره وذلك انك جعلت الكلام معنى
واحدا وهذا المعنى الواحد هو حقائق مختلفة هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار لم تقل ان
الأمر والنهي والخبر والاستخبار صفات قائمة بالكلام كالصفات القائمة بالمتكلم ولا يمكنك
ان تقول ذلك لان الصفة لا تقوم بالصفة بل هما جميعا يقومان بالموصوف فلو قلت ذلك لكان
الأمر والنهي والخبر صفات مختلفة قائمة بالله وذلك الذي قررت منه ولكن هذا يناسب قول
من قال الكلام صفات والرب الواحد لم تقل انه في نفسه شيآن بل قلت انه ليس بذى أبعاض
ولا اجزاء فكان نظير هذا ان تقول الكلام ليس بذى أبعاض ولا اجزاء وليس هو مع
ذلك حقائق مختلفة فليس هو في نفسه أمرا ولا خبرا ولا استخبارا كما تقول مثل ذلك الموصوف
ولعل هذا هو الذي لحظه ابن كلاب اذ كان اقدم واحقق من الاشعري حيث لم يصف الكلام
في الازل بانه أمر ونهي وخبر واستخبار وجعل ذلك امورا نسبية تعرض له وهذا اقرب الى
المعقول وطرد اصولهم في قول الاشعري فان هذا باطل فاما ان يكون الموصوف عندك واحدا
بمعنى انه ليس بذى أبعاض وليس هو عندك حقائق مختلفة بل موصوفا بصفات ثم يقول
الكلام هو معنى واحد ليس بذى أبعاض وهو حقائق مختلفة أمر ونهي وتقول هو في ذلك
مثل الموصوف فهذا من فساد القياس والتلبيس على الناس

الوجه السابع والاربعون ✽ ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذى أبعاض اما ان يكون
معقولا أو لا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك وان كان معقولا لزم أن يعقل صفة
ليست بذات أبعاض فان مالا يتبعض يقوم به مالا يتبعض واما أن يعقل شيء واحد هو بعينه
حقائق مختلفة لانه عقل شيء واحد لا يتبعض فهذا لا يلزم غاية ما يقوله ان يقول الأمر
والنهي والخبر اما ان تكون اقسام الكلام وابعاضه او لا تكون فاذا لم تكن اقسامه وابعاضه
صح مذهبنا ونحن غرضنا ان نثبت انها ليست اقسامه وابعاضه لان الموصوف ليس بمتبعض

ولا منقسم فيكون صفة ليست متبعضة ولا منقسمة فيقال له لم تتم حجة علي أنها ليست إباحية
واقسامه وغاية ما ذكرت إنما يفيد أنه إذا كان الموصوف غير متبعض عقل في صفته أنها غير
متبعضة ولم تبين أن هذا يفيد مطاوعك وهو لا يفيد أنه لم يثبت أنه واحد وليس تبعض
الكلام كتبعض الموصوف كما سنبينه إن شاء الله ثم إن تبعض الصفة إنما يراد به تعددها
وهذا ممكن عندك فهذه ثلاثة أوجه نهنا عليها وهي مبسطة في سائر الوجوه

الوجه الثامن والاربعون ✽ أن كون القديم عندهم ليس بمنقسم ولا متبعض معناه
أنه شيء واحد في الخارج ليس بذى إباحي وليس بمنقسم قسمة الكل إلى أجزائه كاتقسام
الإنسان إلى إباحيه وأعضائه وإن كان هو سبحانه أيضا ليس بجنس كلي ينقسم إلى أنواعه ومعنى
كون الكلام ليس بمنقسم يراد به شيان أحدهما أنه ليس بذى أجزاء وإباحي والثاني أنه ليس
من الكليات التي تنقسم إلى أنواعها وأشخاصها كاتقسام جنس الإنسان إلى أنواعه واتقسام
جنس الموجود إلى القديم والمحدث وكذلك جنس العلم والكلام وغيرهما إلى القديم والمحدث
وهذه القسمة والتبعض ليست هذه بوجه من الوجوه في العالم فإن هذا نفي للقسمة عن شيء
واحد موجود في الخارج وذاك نفي للقسمة عن كلي لا يوجد في الخارج كلياً بحال فإنه ليس
في الخارج إنسان كلي ينقسم ولا وجود كل ينقسم ولا علم أو كلام كلي ينقسم ومن المعلوم أنه لم يقصد نفي
هذا وإن قصد نفيه فهذا مما لا ينازع فيه عاقل لافي كلام المخلوق ولا في كلام الخالق فليس في
الوجود الخارجي كلام كلي هو بعينه ينقسم إلى أمر ونهي بل إن كان أمراً لم يكن نهياً
وإن كان نهياً لم يكن أمراً ولهذا يجب في الكل المقسم أن يقال اسمه على أنواعه واقسامه
فيسمى كل واحد من أفراد الإنسان إنساناً وكل واحد من آحاد الكلام كلاماً وكل واحد
من آحاد المعلوم أنه علم وهذا الفرق هو الفرق الذي ذكره الناس لمتعلم العربية في أول التعليم
فيقولون من قال الكلام ينقسم إلى اسم وفعل وحرف فإنه يريد قسمة الكل إلى أجزائه وإباحيه
وأما من أراد تقسيم الجنس فإنه يقول الكلمة تنقسم إلى اسم وفعل وحرف فإن الجنس إذا
قسم إلى أنواعه أو أشخاص أنواعه أو النوع إذا قسم إلى أشخاصه كان اسم المقسوم صادقاً
على الأنواع والأشخاص والا فليست باتسام له وسواء أراد ذلك أو لم يرده فاي نوعي القسمة
أراد فإن في كل واحد من نوعيها لا يكون هذا القسم هو هذا القسم فلا يقول أحد أن الكلام

الكلي المنتقسم الى امر ونهي الامر فيه هو النهي ولا ان الكلام الموجود المعين المنتقسم الى اباضه كالامر والنهي او الاسم والفعل والحرف يكون الامر فيه هو النهي والاسم فيه هو الحرف فايهم اختاروه من القسمين كان قولهم مخالفا للبديهة المتفق عليها بين السقلاء (الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله فان المقول في الكلام سواء قدر كلياً او موجوداً معيناً ان منه ماهو امر ومنه ماهو خبر فاذا اريد قسمة الكلي قبل الكلام والقول ينقسم الى الامر والنهي فيكون الامر موجوداً والنهي موجوداً وكلاهما يقال له كلام ويقال له قول واما كلام هو بعينه موجود في الخارج وهو بعينه أمر ونهي فهذا لا يكون وانا اريد قسمة الكلي قيل هذا الكلام الموجود منه ماهو امر ومنه ماهو نهى وهم يقولون كلام الله ليس بعينه أمراً وبعضه نهياً ولا بعينه خبراً فان ذلك يقتضى ثبوت الاباض له ولا بمض له ولا هو أيضاً كلياً ينقسم الى الامر والنهي فان ذلك يقتضى أن يكون الامر غير النهي بل هو عندهم معنى واحد موجود في الموصوف هو الامر والنهي والخبر وأما الموصوف فان ظهور انتفاء القسمة الاولى عنه لا يحتاج الى بيان فانه ليس وجوداً كلياً ينقسم الى القديم والحديث والواجب والممكن والخالق والمخلوق فان هذا قول بدمه اذ الكلي لا وجود له في الخارج وقول مع ذلك بأنه يكون خالفاً ويكون مخلوقاً قديماً وحديثاً أي بعض أنواعه هو الخالق وبعض أنواعه المخلوق ومعلوم ان الذي هو كذلك ليس هو الخالق القديم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً نعم الزنادقة الاتحادية يقولون ان الرب هو الوجود وهم على قولين أحدهما أنه هو الوجود المطلق الذي لا يتعين وهذا قول القونوي فعلى هذا القول ينقسم الى حيوان ونبات وارواح واجسام لكن لا ينقسم الى واجب وممكن وخالق ومخلوق بل الوجود الكلي المطلق هو الواجب الخالق وهذا قول بتمطيل الصانع وجوده سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ولا يقول عاقل إنه الوجود المطلق الثابت للواجب التميز بنفسه عن الممكن فان هذا انما قاله لكونه لا يثبت الواجب متميزاً عن الممكن بنفسه فاذا لزمه ثبوت واجب متميز لزم تناقضه ومع هذا فهم من أكثر الخلق تناقضاً وهم مخلوطون تخليطاً عظيماً مع اشتراكهم فيما هم فيه من أظلم الخلق من الشر بالله والتعطيل فلا يبعد على بعضهم أن يقول ذلك لاسيما اذا فرقوا بين تجلية الذاتي

وتجلية الاسماء فقد يقولون التجلي الذاتي هو الواجب والاسمائي هو الممكن ويقولون هو الوجود المطلق المقول على الواجب والممكن والقول الثاني يقولون هو نفس الوجود وان الموجودات ابعاضه واجزائه لا أنواعه وهؤلاء جملة موجودا لكن جملة هو المخلوقات يمينها والاولون لم يجعلوه موجودا في الخارج لكن جملة المطلق الذي يوجد في الخارج معينا لا مطلقا ثم مع ذلك هل للممكنات اعيان ثابتة في العدم سوى وجوده أم هو عين الممكنات على قولين والاول قول صاحب الفصوص منهم والثاني قول أتباعه كالفونوني والتلمساني وغيرهما لكن قول هؤلاء وان أضل طوائف من اذ كياء الناس وعبادهم ووقع تنظيمهم في نفوس طوائف كثيرة من العلماء والعباد والملوك تقليدا وتعميما لقولهم من غيرهم لقولهم فكل مسلم بل كل عاقل اذا فهم قولهم حقيقة علم ان القوم جاحدون للصانع مكذبون بالرسول والشرائع مفسدون للعقل والدين وليس النضر هذا الكلام فيهم فان الاشعرية لا تقول بهذا وحاشاها من هذا بل هم من أعظم الناس تكفيرا ومعاربة لمن هو أمثل من هؤلاء وانما هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية ومن قال من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن الفلاسفة ليس ينقسم فان هذا المعنى هو اظهر فسادا عندهم من أن يكون هو مرادهم بل يريدون انه موجود في الخارج متميز بنفسه وانه مع ذلك ليس له اجزاء وابعاض وقد يقول نفاة الصفات من الفلاسفة وغيرهم كابن سينا وغيره ان واجب الوجود ليس له اجزاء لا اجزاء حد ولا اجزاء كم ومراده بذلك انه ليس له صفة كالعلم والقدرة ولا بعض كالجسم وهو يقول انه موجود متميز عن الممكنات ولكن يقول هو وغيره من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية فيه ما يوجب أن يلزمهم قول أولئك الاتحادية فانه يقول هو الوجود المطلق ويصفه بالصفات السلبية التي لا تنطبق الا على المعدوم كالوجود المطلق الكلي الذي لا وجود له في الخارج لكن لازم قول الناس ليس هو نفس قولهم الذي قصدوه * وتحقيق الأمر ان هؤلاء يجمعون بين اثبات الباري ونفيه وبين الاقرار به وانكاره ولا يقولون بانه وجود المخلوقات واما أولئك الاتحادية فمع تناقضهم صرحوا بانه وجود المخلوقات وللقصود هنا أن الباري تعالى وان كانت هذه القسمة والتبعض منتفية عنه فقولهم انه واحد ليس بذى ابعاض معناه عندهم انه واحد متميز عن غيره موجود لا بعض له واذا كان كذلك ومن اصلهم ان كلام الله شيء موجود قائم بالمتكلم لا يتبعض

ولا ينقسم أى ليس منه ما هو أمر ومنه ما هو نهى ومنه ما هو خبر بحيث يكون ليس هذا هو هذا بل الذي هو الأمر هو النهى وهو الخبر والبارى عندهم شئ واحد أى ليس بمجسم ذى إباحض وأحد هذين النوعين ليس من جنس الآخر لانه انما يصلح ان يستدل بنى هذا التبعض أن لو كان بعض الكلام يقوم ببعضه وبعضه يقوم ببعض آخر فيقال يلزم من نفى تبعض الموصوف نفى تبعض الصفة القائمة به بل اذا قيل ان الكلام حقائق فكل حقيقة تقوم بالموصوف قايما مطلقا كما تقوم به الحياة والعلم والقدرة وغير ذلك قايما مطلقا لكان هذا معقولا مقبولا * فلم أنه وان عقل متكلم واحد ليس بذى إباحض واجزاء فانه لا يلزم ان يعقل كلام هو معنى واحد هو الامر والنهى وأن هذا شئ غير هذا

﴿ الوجه الحسنون ﴾ ان ما ذكره من كون الموصوف شيئا واحدا ليس بذى إباحض يصلح أن يحتاج به على امكان ان تكون صفته واحدة ليست بذات إباحض ولا اجزاء فاذا قام به علم أو علوم أو قدرة أو قدر أو كلام أو كلمات أو غير ذلك قيل في كل صفة تقوم به انها ليست ذات اجزاء وإباحض فاذا قام به أوامر وأخبار كان كل أمر وكل خبر غير متبعض ولا متجزئ أما أنه يصلح أن يحتاج به ان هذه الصفة هي هذه الصفة مثل ان يقال ان الامر هو الخبر والسمع هو البصر فهذا باطل ثم يقال ﴿ الوجه الحادى والحسنون ﴾ أن وحدته إما ان تصحح هذا بان يقال هذه الصفة هي هذه الصفة أولا تصحح ذلك فان صحته صح ان يقال السمع هو البصر وهما جميعا العلم وهو القدرة وهي الحياة وأن لم يصح ذلك لم يصح ان يقال الامر بالصلاة هو الامر بالكافة فضلا عن ان يقال الامر بالصلاة هو الخبر عن سجد الملائكة لا دم

﴿ الوجه الثانى والحسنون ﴾ ان يقال ما تعنى بقولك كما يعقل متكلم هو شئ واحد ليس بذى إباحض ولا اجزاء ولا آلات أتعنى بذلك انه لا يفرق ولا يفصل منه شئ عن شئ بل هو صمد سبحانه وتعالى أم تعنى به انه لا يتميز منه في العلم شئ من شئ فان غنيت الاول فهو حق لكن لا يفيدك ذلك فان هذا لا يستلزم ان لا يكون له كلام متعدد وان غنيت الثانى قيل لك لارب أنك تعلم انه يمكن العلم ببعض صفاته دون بعض كما تعلم قدرته ولا تعلم علمه وتعلم وجوده ولا تعلم وجوبه ولا ريب ان المعلوم ليس هو هذا الذى ليس بمعلوم فهذا

اقرار منك بثبوت التبعيض والتجزئ بهذا الاعتبار ثم العلم ان لم يكن مطابقا للمعلوم كان جهلا فلا بد ان تكون هذه الحقائق متميزة في ذاتها وهذا صريح فيما انكرته ولا بد لكل موجود من مثل هذا فانه ما من موجود الا ويمكن ان يعلم منه شيء دون شيء وذلك يستلزم ثبوت حقائق ليست هذه هي هذه وهذا لازم لكل احد حتى نفاة الصفات يقررون بثبوت المساني التي هي هذه واذا كان والتبعيض بهذا الاعتبار ثابتا لم يمكنك انكار التبعيض مطلقا بل علم بالضرورة والاتفاق ان منه شيئا ليس هو الشيء الآخر أما الصفاتية فيقررون بذلك لفظا ومعنى وهو الحق والكلاية والاشعرية منهم وأما نفاة الصفات فانهم أيضا يضطرون الى الاقرار بذلك فخذوا يقولون بل هذا هو هذا كما يقوله المتفلسفة في العاقل والمعتول والعقل وفي الوجود والرجوب وكما يقوله المعتزلة وكما يقوله أبو الهذيل ان العلم والقدرة هو الله ونحو ذلك فمن المعلوم ان فساد هذا من اظهر البدييات في القول ثم اذا التزموا ذلك كان لكل من زعم ان يقول فيما انكروه كما قلوه فيما اتروا به فيقول المجسم انا اقول ان هذا الجانب هو هذا الجانب كما يقوله من يقول مثل ذلك في الجوهر الفرد ويقول الصفاتية كلهم نحن نقول العلم هو القدرة والقدرة هي السمع والبصر ويقول الاشعرية للمعتزلة نحن نقول الامر هو النهي ويقول القائلون بالحروف والصوت نحن نقول الباء هي السين وأمثال ذلك كثير وان قالوا بل لا تقول في هذين ان أحدهما هو الآخر ولا غيره أو هما متغايران باعتبار دون اعتبار أو نحو ذلك كان القول فيما نوزعوا فيه من التبعيض نظير القول فيما اتروا به وهذا كلام متين لا انفصال عنه بحال وقد بسطنا في الكلام على تأسيس الرازي

﴿ الوجه الثالث والخمسون ﴾ قوله كما يعقل . تكلم موسى واحد ليس بذئ ابعاض والذي أوجب كونه ذلك قدمه يقال لكن من اين في قدمه ان يكون كذلك وانت لم تذكر ذلك وقد تكلمنا في تلخيص التلخيص على جميع ما احتجوا به في هذا الباب وبيننا لكل من له ادنى فهم ان جميع حججهم داحضة وتكلمنا على طريقهم المشهور الذي اثبتوا به حدوث الاجسام وبيننا اتفاق السلف على فسادهما فانها فاسدة في العقل أيضا

﴿ الوجه الرابع والخمسون ﴾ ان حججهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني فيلزمهم احد الامرين اما انكار ما اثبتوه من الكلام النفساني

أو الإقرار بما انكروه من التكلم بالحروف قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني في كتاب النقض وهو في أربعين سفرا وقد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وتكلم على القائلين بقدوم الحروف وقال من زعم ان العين من بسم بعد الباء والميم بعد السين والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول الى جحد الضرورة فان من اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف باوليته فان ادعى انه لا اول لما له اول سقطت كالكلمة واما من زعم ان الرب سبحانه تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تمايز فيما يقال لهم الحروف اصوات مختلفة لاشك في اختلافها وقد اعترف خصوصا باختلافها وزعموا ان الله ضروبا من الكلام متغايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد في العبارات وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الالوان والذي يوضح ذلك ويكشفه انما كان علم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد جميعا فكذلك نعلم استحالة صوت خفيض وصوت جهوري بمحل واحد في وقت واحد جميعا وهذا واضح لا خفاء فيه والمختلف من الاصوات يتضاد كما ان المختلف من الالوان يتضاد والرب سبحانه واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزى والتبعيض والتعدد والتركيب والتألف واذا تقرر ما قلناه استحالة قيام اصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدة وهذا مالا غلص لم منه فان تعسف من المقلدين متعسف واثبت الرب سبحانه جسما مركبا من ابدان متألفا من جوارح تقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم وايضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له هذا بعينه واراد عليك فيما أثبتته من المعاني وهو المعنى القائم بالذات فان الذي نعلمه بالضرورة في الحروف نعلم نظيره بالضرورة في المعاني فالتكلم منا اذا تكلم بسم الله الرحمن الرحيم فهو بالضرورة ينطق بالاسم الاول لفظا ومعنى قبل الثاني فيقال في هذه المعاني نظير ما قاله في الحروف فيقال من اعترف بان معنى اسم الرحمن الرحيم بعد معنى بسم الله وادعى ان هذا المعنى لا أول له فقد خرج عن المعقول الى جحد الضرورة وان زعم ان الرب تكلم بمعاني الحروف دفعة واحدة من غير تعاقب ولا ترتيب قيل له معاني الحروف حقائق مختلفة لاشك في اختلافها فان المعنى القائم بنفس التكلم المفهوم من الحمد لله رب العالمين ليس هو المعنى القائم بنفس المفهوم من تبت يدا أبي لهب ولاشك في ان المعنى في صيغة الامر ليس

هو المعنى في صيغ الانذار فاما أن يسلم هذا أو يمنع فإن سلم كما سلم بعضهم ان الكلام خمس حقائق
تتكلم معه حينئذ وان لم يسلم قيل له العلم باختلاف هذه المعاني ضروري بديهى ليس هو بدون العلم
بتماثل الحروف والمعاني ولا بدون العلم باختلاف الاصوات بل اصوات المصوت الواحد أقرب
تشابها من المعاني القاعة بنفسه وهذا الامر محسوس ومن أنكره سقطت مكالته أبلغ مما سقط
مكالمة ذاك وحينئذ يقال له هذه المعاني المختلفة متضادة في حقا فانما نجد من نفوسنا انها عند تصور معاني
كلام لا يمكنها أن تصور معاني كل كلام كما نجد من نفوسنا انها عند التكلم بصوت لا يمكننا أن نتكلم
بصوت آخر فان كان هذا الامتناع لذات المعنيين والصوتين امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد
وان كان له جزنا عن ذلك كما نعجز عن استحضار علوم كثيرة لم يجب أن يكون ذلك متمتعا في حق
الله ولا متمتعا أن يخلق الله فيما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة وأصواتا كثيرة مختلفة
قوله وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا
واحدا فيقال له أما الذي نجده فاننا لا يمكننا أن نجتمع بين صوتين في محل واحد وقتا واحدا سواء
كانا مختلفين أو متماثلين فليس الامتناع في ذلك لاجل اختلاف الاصوات وكذلك لا يمكننا
أن نستحضر في قلوبنا المعاني الكثيرة في الوقت الواحد في الزمن الواحد سواء كانت مختلفة
أو متماثلة وان قدرنا أن نجتمع من المعاني في قلوبنا مالا تقدر على أن نجتمع لفظه من الاصوات
فلا ريب ان القلب أوسع من الجسد لكن لا بد أن يجد كل أحد نفسه يمتنع أن يجتمع فيها معاني
كثيرة في وقت واحد كما يمتنع أن يجتمع بين صوتين في محل واحد وقياس الاصوات بالمعاني
وهي مطابقة لها وقوابل لها أجود من قياسها بالالوان وما الزمونه في المعاني من أنها معنى واحد
هو الامر والنهي والخبر ليس في مخالفته لبديهة القول بدون أن يقال يكون حرف واحد
هو الباء والسين واذا لم يقل هذا وهو نظيره فلا ريب ان القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد
أقرب الى المعقول من كون الامر هو النهي وهما الخبر فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في
محل واحد أقرب من القول بان احدهما الاخرى ومن قال الكلام هو الامر والنهي والخبر
واتها كلها مجتمعة قائمة بمحل واحد فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حروفها في محل واحد ومما
يؤيد هذا أنه على أصل القاضي أبي بكر وهو خل الطائفة ان النسخ رفع الحكم بعينه وهذا
اختيار النزالي وهو قول ابن عقيل وغيره من المحققين فيكون سبحانه قد أمر بشئ ونهى

عن نفس ما أمر به كما في قصة الذبيح والامر بالشيء مضاد للنهي عنه في فطر المعقول أعظم من مضادة الأسود للبياض فإذا كانوا يلتزمون مثل ذلك حتى يحملون الضدين شيئا واحدا كيف يمنعون اجتماع حرفين أو صوتين وذلك أترب اني المعقول وهذا الكلام لازم لجماعهم فانهم حكموا عن القائنين بقدح الحروف والاصوات هل هي متعاقبة أو يتكلم بها دفعة واحدة قولين كما قال أبو المعالي فيما ذكره أبو عبد الله القرطبي ان كلام الله منزله عن الاصوات

﴿ الوجه الخامس والخمسون ﴾ ان هؤلاء المبتئين للحروف القديمة قالوا ما هو أقرب الى المعقول من قول أهل المعنى الواحد القديم الذي هو الامر والخبر فقاموا الترتيب والتعاقب نوعان ترتيب وجودي زمني كترتيب الابن على الأب واليوم على أمس ولا ريب ان هذا يتمتع في القديم الأزلي والثاني ترتيب ذاتي حقيقي ليس بزمني كترتيب الصفات على الذات والعلم على الحياة والمعلول على علته المقارنة له اذا قدر ذلك فانا نقتل هنا ترتيبا وتقدما وتأخرا بالذات دون الوجود والزمان وهذا كما لو فرض مصحف كتب آخره قبل أوله فانه يعلم ان أول السورة متقدم على آخرها بالذات وان كان قد كتب بعده قالوا والكلام حروفه ومعانيه مترتب في حق الله بهذا الاعتبار لا بالترتيب الزمني كما يوجد في قراءة القارئ من ترتيب المعاني والالفاظ جميعا في الزمان وهذا الترتيب لا ينافي قدمه ولا ريب ان ما في هذا من اثبات تعدد المعاني لتعدد الحروف والحكم عليهما بحكم واحد واثبات التقدم على هذا الوجه أقرب الى المعقول من جعل الحقائق المختلفة معني واحدا ثم التفريق بين المعنى والحرف بالتحكيم فان هذا فيه جمع بين المختلفين بمحملها شيئا واحدا وتفريق بين الشئيين فيما اشتركا فيه

﴿ الوجه السادس والخمسون ﴾ أن نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد وأثبتتم ذلك شاهدا وغائبا ومن المعلوم ان وحدة الباري عندكم لا تناسب وحدة غيره وليس ذلك عندكم كوحدة الاجسام وليس عندكم في الشاهد ما هو واحد من كل وجه الا الجوهر الفرد عند من يقول به فقولكم بعد هذا يستحيل اجتماع الصوتين المختلفين في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع اللونين مع أنه لا واحد يفرض ذلك فيه شاهدا الا الجسم وذلك مستلزم لكون الجسم واحدا فيقال هب ان الجسم لا يقبل اجتماع صوتين مختلفين كما لا يقبل معني واحدا يكون أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فهلا قلتم ان الواحد الذي ليس بجسم يمكن

اجتماع أصوات فيه كما قلتم إنه يقوم به معنى واحد هو حقائق مختلفة فلما قيل لكم كيف يعقل هذا قلتم يعقل ذلك بالدليل الواجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى أبعاض ومعلوم ان الأدلة الدالة على قدم الكلام عند التحقيق لا تفرق بين المعاني والحروف وإنما فرقتم لمعارض اخرج الحروف عن ذلك وهو ما اعتقدتموه من وجوب حدودها كما ذكرتم هنا وهذا الدليل يلزم أقوى منه في المعاني فلو قلتم نعقل حروفا مجتمعة أو أصوات مجتمعة في محل واحد بالدليل الدال على ذلك اذ كان ذلك الواحد ليس بذى أبعاض حتى يكون القائم بهذا البعض متغيرا للقائم ببعض الآخر وإذا لم تجب المتغيرة فيما قام به لم يمتنع أن يقوم به الصوت الذي هو بالنسبة الى غيره أصواتا اذ الاختلاف فرع للتغاير فالأغاير فيه يمتنع الاختلاف فيه فاذا كان ما يقوم به لا يتغير فأن لا يختلف أولى وأحرى ففرض قيام صوتين مختلفين به والحال هذه يمتنع على ما أصلتموه

﴿الوجه السابع والחסون﴾ ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية له في محل واحد في وقت واحد ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسمعه ومع هذا فقد أثبتم الباري يعلم الموجودات ويراهها والعلم والرؤية قائمان بمحل واحد عندهم وأيضا فعند الأشعري والقاضي وسائر أئمتهم ان الوجه واليدين والصفات قائمة بذات الله التي لا تنقسم كقيام العلم والسمع والبصر والقدرة ومن المعلوم ان قيام القدرة واليدين في محل واحد ممتنع عندنا بل عندنا ان اليدين محل القدرة فاذا أثبتم بدا ووجها وصفتهما بذلك فما المانع من ثبوت حروف وأصوات ويمكنكم أن تقولوا انها ليست من جنس هذه الاعراض القائمة بالخلق فلا يجب أن يحكم فيها بحكمها

﴿الوجه الثامن والחסون﴾ ان قوله الرب واحد ومتصف بلوحدانية متقدس عن التجزئ والتبعض والتعدد والتركيب والتأليف يستحيل قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات فان الذات التي لا يتميز في العلم منها شيء من شيء يمتنع أن يقوم بها صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر اذ ذلك يوجب من التعدد والتركيب والتأليف والتجزئ والتبعض نظير مانفاه وهو من حجة نفاة الصفات عليه ولما قال له مخالفه لا تعقل الحياة والعلم والقدرة يقوم الابدان ولا يعقل اليد والوجه الا بعضا من جسم قال لا يجب هذا كما لا يجب اذ لم نعقل حيا عالما قادرا الا جساما أن يكون الغائب

كذلك فالزم مخالفه اثباته لحي عالم قادر في منتصف بهذه الوحدة التي وافق خصمه عليها ومعلوم ان هذا كله في مخالفة صريح العقل سواء فكونه لا يتميز منه شيء من شيء يأتي أن يكون حيا عالما قادرا اذ هذه الاشياء مستلزمة لمعاني يتميز بعضها عن بعض بل يأتي ثبوت موجود مطلقا سواء كان قديما اذ لا بد للموجود من أمور متميزة فيه وذلك مستلزم لثبوت ماثله فهذا التوحيد الذي ابتدعه هو التعطيل المحض وهو تشبيه الباري بالمعدومات

هو الوجه التاسع والخمسون قولك لانه مقدس عن التجزي والتبعيض والتعدد والتركيب والتأليف يقال هذه الفاظ بجملة فان أردت المعنى المدروف في اللغة لهذه الالفاظ مثل أن تريد أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزءا كما هو المقول من التجزي ولا يتعدد فيكون إلهين أو إلهين أو خالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما في قوله (في أي صورة ما شاء ركبك) أو ما يشبه هذه الأمور فهذا كله يناقض صمدانيته ولكن لا يناقض قيام ما يثبت من الاصوات كما لا يناقض قيام سائر الصفات وان أردت بهذه الالفاظ أنه لا يتميز منه شيء من شيء فهذا باطل بالضرورة وباطل باتفاق العقلاء وهو لازم لمن نفاه لزوما لا يحيد عنه وقد بسطنا هذا بسطاً مستوفى في كتاب بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعتهم الكلامية وما قولهم فان تعسف من المقلدين متعسف وأثبت الرب تعالى جسماً مركباً من ابعاض متالفا من جوارح ثقلنا الكلام معه الى ابطال الجسم وايضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له الكلام في وصف الله بالجسم نفياً واثباتاً بدعة لم يقل أحد من سلف الامة واثبتوها ان الله ليس بجسم كما لم يقولوا ان الله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استغفل عما اراد بذلك فان في لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعاً كثيراً فان اراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل ان ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق ولا ريب ان من جعل الرب جسماً من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالاً ادع من يقول منهم انه لم يدم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم وان اراد نفي ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضاً مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وان سمي ذلك تجسماً أو قيل ان هذه الصفات لا تكون الاجسام فثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الامة هو حق واذا لزم من ذلك ان يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق كيف والمثبتة تقول ان ثبوت هذا معلوم بضرورة العقل ونظره وهكذا

مثبت أفظ الجسم ان اراد باثباته ما جاءت به النصوص صوبنا معناه ومنعناه عن الالفاظ
 المبتدعة المجملة وان اراد بلفظ الجسم ما يجب تنزيه الرب عنه من مائة المخلوقات ردونا ذلك
 عليه وبدا ضلاله وإفككه وأما قوله نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم فقد ذكرنا أدلة التافين
 والمثبتين مستوفاة في بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية وتبين لكل من له
 ادنى فهم أن ما ذكره هؤلاء من أدلة النفي كلها حجج داحضة وان جانب المثبتة أقوى وقد
 بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع * قال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
 الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وسائر المهاجرين
 والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد
 منهم الا بتصديق النبيين واعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من
 باب السك والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا
 وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاءوه ولو أضاءوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم
 وتقديعهم ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ولو كان من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا
 لاستفاض عنهم وشهروا به كإشهروا بالقرآن والرويات

﴿الوجه الستون﴾ ان قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزى
 والتبعض وقول ابن فورك لان الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التي يصفون
 فيها الرب بانه واحد ويشعرون الناس انهم بذلك موحدون وان من خالفهم في ذلك فقد
 خالفهم في التوحيد وهي عن أعظم اصول أهل الشرك والاحاد التي أفسدوا بها التوحيد الذي
 بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وان كان هذا الاصل المحدث قد زين لهؤلاء ولنيرهم من
 أهل القبلة المسلمين وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سمو أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم
 ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقا وكانوا على
 الامة اضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهؤلاء
 الكلامية والاشعرية انما أخذوه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقهم عليه كله بل وافقهم في بعض
 دون بعض وهذا هو أصل جهنم الذي أسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم
 الله الواحد في أصول دينهم بثلاثة معان وليس في شيء منها التوحيد الذي بعث الله به رسله

وانزل به كتبه ثم يختلفون في تحقيق تلك المعاني اختلافا عظيما فيقولون في اسم الله الواحد الواحد له ثلاثة معان احداها الذي لا يتقسم ولا يتجزى ولا يتعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير اسم الاحد وهذه الوحدة التي ذكرها هنا قال أبو المعالى في ارشاده القول في وحدانية الباري **﴿فصل﴾** في حقيقة الواحد قال اصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا يتقسم أولا يصح انقسامه قال القاضي أبو بكر ولو قلت الواحد هو الشيء كان كافيا ولم يكن فيه تركيب وفي قول القائل الشيء الذي لا يتقسم نوع تركيب **﴿قال أبو المعالى يقال للقاضى التركيب المحدود هو ان يأتي الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطابق ما يفهم من المقيد فليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذي لا يتقسم فان الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء والمقصود من التحديد الايضاح اجاب القاضى بان قال كلامنا في الحقائق والشيء المطلق هو الواحد الذى لا يتقسم **﴿يقال قد ذكرنا ان الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء فهما امران متلازمان لا بد من التعرض لهما كما قلنا في النيرين كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال اصحابنا اذا سئلنا عن لواحد فنقول هذه اللفظة تردد بين معان فقد يراد بها الشيء الذي لا يقبل وجوده انقسمه وقد يطلق والمراد به نفي الأشكال والنظائر عنه وقد يطلق والمراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ سواه وهذه المعاني متحققة في وصف القديم سبحانه وقال ابو بكر بن فورك انه سبحانه واحد في ذاته لا قسم له وواحد في صفاته لا شبهة له وواحد في أفعاله لا شريك له قال شارح الارشاد أبو القاسم الانصارى شيخ الشهرستاني وحكي عن الاستاذ أبي اسحاق أنه قال الواحد هو الذي لا يقبل الرفع والوضع يعني الفصل والوصل أشار الى وحدة الآله فان الجوهر واحد لا يتقسم ولكن يقبل النهاية والآله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا ونحن قد اقمنا الدلالة في مسألة نفي التجسيم على نفي الاقسام وأقمنا الدلالة على نفي المثل وبقى علينا الدلالة على نفي الشريك قلت أما نفي المثل عن الله ونفي الشريك فنثبت بالكتاب والسنة واجماع سلف الامة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين في ذلك ما لم يدل عليه الكتاب والسنة بل ينفيانه وأما المعنى الذي ذكره بنفي الانقسام فيلزم على قولهم ان لا يكون شيء قط من المخلوقات يقال إنه واحد الا الجوهر الفرد وعند بعضهم لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع ان أبا المعالى هو من الشاكين في ثبوت الجوهر الفرد فإذا لا يصح ان يقال شيء من الموجودات****

إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وانتمها واجماع أهل اللغة والعقل
واذا قيل الواحد هو الشيء كما قاله القاضي أبو بكر فلا يكون قد خلق شيئا لأنه لم يخلق واحدا
على التفسير الذي فسروه ولا يستحق على قوله ان يسمى أحد من الملائكة والانس والجن شيئا
ثم انهم يسمون أهل الكلام الموحدين ويسمون ما كان السلف يسمونه الكلام علم التوحيد حتى
قال أبو المعالي في أول ارشاده بمدا أن زعم انه أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال من البلوغ أو الحلم
شرعا ليقعد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدوث العالم قال والنظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر
الذي يطلب من قام به علما أو غلبة ظن وأيضاً فان اسم الواحد أو الاحد قد جعلوا فيه شرباً آخر
الموجزات وهو الجوهر الفرد وجمعت المتفلسفة له في ذلك شركاء العقول والنفوس كالنفس
الانسانية وهذا الذي ذكرنا من أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل أنه لا يجوز
أن يكون محلاً للحوادث هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام واعتبر ذلك بما ذكره
أفضل متأخريهم أبو المعالي الجويني في ارشاده الذي ألزم أن يذكر فيه قواطع الأدلة فانه قال
﴿ فصل ﴾ الباري تعالى متكلم أمرناه مخبر واعد متوعد وقد قدمنا في خلل إثبات أحكام
الصفات الممنوعة أن الطريق الى إثبات العلم بكون الرب تعالى متكلماً عند استاذنا في النقائص الى
السمع وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما ثبت بالسمع قال فاذا صح كون الباري متكلماً فقد آن
أن نتكلم في صفة كلامه فاعلموا أوقيم البدع ان مذهب أهل الحق ان الباري تعالى متكلم
بكلام أزلي لا مفتتح لوجوده واطبق المنتسبون الى الاسلام على إثبات الكلام ولم يصبر منهم
صائر الى نفيه ولم ينتحل أحد منهم في كونه متكلماً بحلة نفاة الصفات في كونه عالماً قادراً حياً ثم
ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية ومن عداهم من أهل الاهواء الى أن كلام الباري
تعالى عن قول الزائعين حادث مستفتح الوجود وصار صائرون من هؤلاء الى الامتناع من
تسميته مخلوقاً مع القطع بحدوثه لما في لفظ المخلوق من إيهام الخلق اذ الكلام المخلوق هو الذي
يبدى المتكلم تخرصاً من غير أصل واطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله وذهبت
الكرامية الى أن الكلام قديم والقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس بكلام الله
وكلام الله تعالى القدرة على التكلم وقوله حادث قائم بذاته تعالى عن قول المبطلين وهو غير
قائل بالقول الذي قام به بل هو قائل بالعابلية وكل مفتتح وجوده قائم بالرب فهو حادث بالقدرة

غير محدث وكل محدث مبين للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة في هذين طويلا لا يسمع هذا المعتقد استقصاء وغرضنا من ايضاح الحق والرد على منكره لا يتبين الا بعد عقد فصول في مائة الكلام وحقيقته شاهدا حتي اذا وضحت الاعراض منها انعطفا بعدها الى مقصدنا وقد التزمنا التمسك بالقواطع في هذا المعتقد على صفر حجه وآثرنا اجراءه على خلاف ما صادفنا من معتقدات الائمة وهذا الشرط يلزمنا طرفا من البسط في مسألة الكلام وهانحن خائضون فيه ثم تكلم في حد الكلام ثم تكلم في أن المتكلم من قام به الكلام لا من فله ثم بني على ذلك أنه لا بد أن يكون الكلام قائما به ثم قال واذا تقرر ذلك ترتب عليه استحالة كونه حادثا اقبام الدليل على استحالة قبوله للحوادث ولا يقي بعد هذه الاقسام المذهب أهل الحق في وصف الباري تعالى بكونه متكلما بكلام قديم أزلي فقديين ان ذلك مبني على أنه يستحيل قيام الحوادث به وكان قد ذكر هذه المسألة قبل ذلك فقال ﴿ فصل ﴾ مما يخالف الجوهر فيه حكم الاله قبول الاعراض وصحة الانصاف بالحوادث والرب سبحانه وتعالى متقدس عن قبول الحوادث قال وذهبت الكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الاله تعالى عن قولهم ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث قال وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم بذات الرب سبحانه وتعالى وهو غير قائل به وانما هو قائل بالقابلية وحقيقة أصولهم ان اسماء الرب لا يجوز أن تتجدد وكذلك وصفوه بكونه تعالى خالقا في الازل فلم يتحاشوا من قيام الحوادث به وتنبكوا اثبات وصف جديد له ذكرا وقولا قال والدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تزيها عن الاعراض وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحديث الصانع قال ولا يستقيم هذا الدليل على اصول المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز خلو الجواهر عن الاعراض على تفصيل لهم اشرنا اليه واثباتهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادات الحادثة القائمة لا بمحال على زعمهم ويصدم أيضا عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجديد احكام الذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار انفس الاعراض على الذات قال وتقول الكرامية مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم انصاف الرب به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل غائب من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام اقوال وعلوم وارات بمحال

من غير ان تتصف المحال بأحكام مركبة على المماني وذلك يحاط الحقائق ويحجر الى الجهالات ثم
نقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته فما المانع من تجويز قيام اكون حادثة
بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الالزام فيما يوافقونا على استعالة قيامه به من الحوادث ومما
يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثين
ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا منه فصلا وتقول أيضا اذا وصفتم البارئ تعالى بكونه متعيزا
وكل متعيز وحجم جرم فلا يتقرر في المفعول خلو الاجرام عن الاكون فما المانع من تجويز
قيام الاكون بذات الرب ولا يحصى لهم عن شئ مما الزموه قلت هذه جملة كلامه في هذه المسئلة
بالفاظه ومداره على ثلاثة اشياء احدها انه لو قبلها لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث
والثاني انه لو قبلها لاتصف بها والثالث انه اذا قبل بعضها فيجب ان يقبل غيره وهم لا يقولون
به وهاتان الحجتان الثابتان جدليتان فان كونه متصفا بالافعال التي تقوم به أو غير متصف بالصفات
اللازمة له نزاع لفظي وكذلك كون المنازع جوز قيام البض دون البض فانه اما ان يبين فرقا
بين المنوع والمجوز أولا يبين فرقا فان يبين فرقا ثبت الفرق وان لم يبين فرقا فقد يكون عجزا
منه وان قدر انه لا فرق في نفس الامر فيلزم احد الامرين لا بعينه اما جواز الجميع واما المنع
من الجميع وذلك لا يقتضى ثبوت أحدهما وهو الامتناع الابدلي وهو لم يذكر دليلا على ذلك
فلم يذكر في المسئلة حجة الاما ذكره من قوله لو قبلها لم يخل منها وهذه حجة احوال فيها على ما
ذكره قبل ذلك فانه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا
باستحالة تعريضها عن الاعراض وهذا الذي احوال عليه هو ما ذكره في مسئلة حدوث الاجسام فانه
ذكر الطريقة المشهورة الكلامية المبنية على أربعة أصول قال وأما الاصل الثالث فهو بين استعالة
تعريض الجواهر عن الاعراض فالذي صار اليه أهل الحق ان الجوهر لا يخلو عن كل جنس من
الاعراض وعن جميع اضداده ان كانت له اضداد فان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين
فان قدر عرض لا ضده لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال وجوزت للمحدث خلو
الجواهر عن جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهولي والمادة والاعراض
تسمى الصور وجوز الصالح الخلو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة العرو عن
الاكون وجوزوا العرو عما عداها وقال الكمي ومتبوعه يجوز الخلو مما سوى الاكون

ويتمنع الخلو عن الاكوان قال وكل مخاف لنا وافقنا على امتناع العرو عن الاعراض بعيد
 قبول الجواهر فيفرض الكلام مع المنجدة في الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة
 فاننا بيدية المعقول فلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير مماسة ولا متباينة
 ومما يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر في العقل اجتماعها الا عن افتراق
 سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم
 بان الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في روم اثبات حدوث العلم يتضح بالاكوان وان
 حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين احدهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع
 العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فانه ينتهي عن محله بطريان ضده
 والضد انما يطرأ في حال عدم المتق به على زعمهم فاذا انتفى البياض فما لا يجوز ان لا يحدث بعد
 انتفائه لون ان كان يجوز تقدير الخلو عن الالوان ابتداء وتطرد هذه الطريقة في اجناس الاعراض
 ونقول أيضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم
 يخل عنها وذلك يقضي بمحدوثة فاذا جاوز الخضم عرو الجواهر عن حوادث مع قبوله لها صحة
 وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري تعالى للحوادث * قلت فهذا جملة
 كلامه في هذا الاصل ولم يذكر فيه حجة أصلا على المطلوب بل فيه احالة فانه ذكر خمسة
 أقوال * أحدها القول الذي عليه أصحابه أن الجوهر لا يجوز ان يخلو عن كل جنس من الاعراض
 وعن اضدادها بل لا بد ان يقوم به من كل جنس عرض واحد سواء كان له ضد أو لم يكن
 له وان كان كثير من الناس يقول ان هذا مخالف للحس كدعوى الطعم والريح للهواء والماء
 والنار * والقول الثاني في مقابلة هذا وهو جواز خلوه عن كل عرض * والثالث الضار عن
 جميعها في الابتداء دون الدوام * والرابع انه يتمنع خلوه عن الاكوان ويجوز خلوه عما سواها
 وهو قول بصري المعتزلة * والخامس امتناع خلوها عن الاكوان دون ما سواها وهو قول البغدادى
 السكبي وتابعه وهم أغلظ بدعة من البصريين ثم انه لم يبق دليلا الا على الاكوان فانه ذكر أنه
 يعلم بالضرورة ان ما قبل الاجتماع والافتراق لم يعقل الا مجتمعا أو متفرقا وذكر ان مقصوده في
 حدوث العالم يتم بالاكوان وهذا انما هو رد على من يجوز خلوها عن الاكوان وقد ذكر عن
 البصريين أنهم لا يخالفونه في ذلك فاحتج عليهم بحجتين الزاميتين ليس فيهما حجة عليه احدهما

ما سلموه من امتناع الخلو بعد قيام المرض وسوى بين الحالين وقال اذا جزان نحو قبل قيام
 المرض عن الضدين جاز بعد ذلك فيقال له ان كانت هذه التسوية باطلة ثبت الفرق وبطل
 قولك وان كانت التسوية صحيحة لزم أحد الامرين اما جواز الخلو قبل وبعد أو امتناع الخلو
 قبل وبعد لا يلزم أحدهما بعينه وموافقة المتنازع لك على امتناع الخلو بعد لا يفيدك أنت علما اذا
 لم يكن لك ولا له حجة على ذلك فلا بد من حجة يعلم بها امتناع الخلو فيما بعد حتى يلحق به
 مناقيل وليس معك في ذلك اجماع معصوم من الخطأ اذ ذاك اجماع المؤمنين * وطائفة المتكلمين
 لا يمتنع ان يتفقوا على خطأ اذ أكثر الامة يخطئهم كلهم في كثير من كلامهم على ان الخلاف
 في هذه المسئلة لا يمكن دعوى عدمه على انه ليس غرضنا الكلام معه في ذلك وانما الغرض
 قوله في التكنة الثانية الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انما هو
 قامت به لم يخل عنها وذلك يقضى بحدوثه فاذا جوز الخصم عرو الجواهر عن الحوادث مع
 قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث *
 فيقال لك أنت قد ذكرت أيضا فيما تقدم ان المعتزلة لا يستقيم على أصولهم الاحتجاج على
 ان الحوادث لا تقوم بذات الباري مع تجويزهم خلو الجواهر عن الاعراض ومع قضائهم
 بتجدد أحكام الرب تبارك وتعالى وأما أنت وأصحابك فلم تذكروا حجة على أنه يمتنع خلو
 الجواهر عن كل جنس من أجناس الاعراض ولا أقم حجة على ان القابل للشيء لا يخلو منه
 ومن ضده ولا أقم حجة على استحالة قيام الحوادث به بل انت في مسئلة الحوادث جعلت
 الدليل القاطع الذي تحتج به في أصول الدين الذي ذكرت انه ليس في بانه مثله هو قولك انه لو
 قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض
 وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع فيقال له قولك لما سبق
 تقريره إحالة على ماضى وأنت لم تقر فربما مضى ان ما قبل الشيء لم يخل منه ولا قررت ان كل
 جوهر قبل عرضا يستحيل خلوه عنه ولا قررت أيضا استحالة تعري الجواهر عن جميع
 الاعراض اذ هذا يحتاج الى مقدمتين إحداهما امكان قيام كل جنس من الاعراض بكل
 جوهر والثانية ان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده وأنت لم تذكر حجة على شيء من ذلك غاية
 ما ذكرت أنك أثبت الاكوان التي هي الاجماع والافتراق فقط وأنت ادعيت تناقض المعتزلة

حيث فرقوا بين ما قبل الاتصاف وبهذه وحيث إنهم إذا جوزوا خلو الجوهر عن بعض
 الحوادث مع قبوله له بطل الاستدلال على امتناع قيام الحوادث بذات الله وأنه لا يستقيم مع
 ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث فكان هذا الكلام مع ما فيه من ذكر تناقض
 المعتزلة وأنه لا حجة لهم على امتناع قيام الحوادث بالرب فيه أيضا أنه لا حجة على امتناع ذلك
 إلا هذه الحجة وهو أنه لو قبل الجوهر العرض لم يخل منه ثم هذه الدعوى لم تذكر أنت أيضا
 عليها حجة أصلا فقد أقررت بأن قول أصحابك وقول المعتزلة بأنه تعالى منزوع عن قبول الحوادث
 قول بلا حجة أصلا فإن الدليل الذي ذكرتموه في ذلك فضلا عن أن يكون قاطعا وهذا إذا
 تدبره العاقل بين له أن القوم يقولون على الله ما لا يعلمون ويقولون على الله غير الحق كما يقوله
 المشركون وأهل الكتاب فإن قلت قد قررنا ذلك في الاكوان كالاتحاد والافتراق فيقال
 هذا حق فإن ما كان قابلا أن يكون مجتمعا وإن يكون مفترقا لم يكن الاجتماع أو مفترقا لكن
 هذا لا عموم فيه في جميع الصفات والاعراض وغايته أن يثبت نظيره في الرب فيقول إذا كانت
 ذاته قابلة للاجتماع أو الافتراق لم يكن الاجتماع أو مفترقا فالمنازع لك أن لم يسلم قبوله لهذين لم يلزم أن
 لا يسلم قبوله لغيرهما من الصفات والأفعال كما يقوله أنت وإن سلم ذلك وقال أنه أحد صمد والصمد
 أصله المجتمع الذي لا جوف له فإنه يقول اجتماعه كعلمه وقدرته هو من الصفات اللازمة له التي لا يجوز
 عدمها وليس من الحوادث فصفات الجوهر المخلوقة تقبل الزوال إذ يتمتع عليها البقاء بخلاف صفات
 الله الواجبة له كما أن ذوات الجواهر المخلوقة تقبل العدم والرب سبحانه واجب الوجود بنفسه
 يتمتع عليه العدم وبهذا يظهر أنه لم يذكر دليلا على حدوث الجواهر أيضا كما لم يذكر دليلا على
 امتناع قيام الحوادث بالرب فإن دليله مبني على أربع مقدمات ثبوت الاعراض وثبوت أنها
 جميعا حادثة وإن الجوهر لا يخلو منها وأنه يتمتع حوادث لأول لها وهو لم يثبت من الاعراض
 اللازمة للجواهر إلا الاكوان (الاجتماع والافتراق) وهو لم يثبت حدوثها إلا بقبولها العدم فالـ
 يثبت عدمه لم يعلم حدوثه ولم يثبت جواز تفرق كل الاجسام مع أن الحجة المذكورة في أن
 ما ثبت عدمه امتنع قدمه فيها كلام لبس هذا موضعه والمقصود هنا الكلام في مسألة جلول
 الحوادث التي جعلها الجهمية من المعتزلة ومن أتبعهم من الأشعرية وغيرهم أصلا عظيمًا في تعطيل
 ما جاء في الكتاب والسنة من ذلك كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى إلى السماء وغير

ذلك ثم انه سبحانه يقبل أن يفعل بعد ان لم يكن فاعلا والقول بأن فاعلا يفعل وحاله قبل الفعل وبعده سواء ولم يتم به فعل نفسه هو في المقول أبعد من كون الساكن الذي سيكونه قديم يتمتع أن يتحرك لأن السكون القديم يتمتع عدمه ولو عرّض على العقل الصحيح جواز أن يبدع أشياء من غير أن يكون له في نفسه فعل أصلا وجواز أن يفعل ويكون فعله في نفسه بعد ان كان تاركا لكان الثاني أقرب الي عقل كل أحد من الاول فإن هذا الثاني مقول والاول غير مقول وبهذا استطاعت عليهم الدهرية من الفلاسفة ونحوهم فأنهم ادعوا حدوث الجواهر والاجسام ومضمون عموم كلامهم يقتضى أنهم ادعوا حدوث كل موجود لكن لم يقصدوا ذلك وإنما هو لازم لهم ومعلوم ان هذا باطل والدهرية ادعوا قدم السموات ولا شك ان هذا كفر باطل أيضا لكن صار كل من الفريقين يمارض الآخر بحجج تبطل حجج نفسه لأن كلا من القولين باطل فتكون حججهم باطلة فيمكن ابطالها ولهذا كان غالب أئمتهم يقولون بتكافؤ الأدلة في هذه المسألة ونحوها ويصبرون فيها الى الوقت والحيرة ثم هم مع ذلك قد يعتقدون ان الاسلام لا يتم الا بما ادعوه من القول بهذا الحدوث فيكون ذلك سببا لنفاقهم وزندقهم وذلك باطل ليس هذا من أصل الاسلام في شيء واعتبر ذلك باين الراوندى الذي يقال انه أحد شيوخ الاشعرى وقد فرح اصحاب الاشعرى بموافقة وموافقة أبي عيسى الوراق لهم على اثبات كلام النفس ومع هذا فله كتاب مشهور سماه (كتاب التاج) في قدم العالم وذكر الاشعرى انه في كتابه الكبير وهو (الفصول) ذكر علل الملعدين والدهريين مما احتجوا به في قدم العالم وتكلم عليها وانه استوفى ما ذكره ابن الراوندى في كتابه المعروف بكتاب التاج وهو الذى نصر فيه القول بقدم العالم وقد قيل ان الاشعرى في آخر عمره أقر بتكافؤ الأدلة واعتبر ذلك بالرازي فانه في هذه وهى مسألة حدوث الاجسام يذكر أدلة الطائفتين ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره وهو كتاب المطالب العالية بتكافؤ الأدلة وان المسألة من محارات العقول ولهذا كان الغالب على أتباعهم الشك والارتياب في الاسلام كما حدثني من حديثه ابن بادة انه دخل على الخسر وشاهي وهو أحد تلامذة ابن الخطيب الذى قدم الى الشام ومصر واخذه الملك الناصر صاحب الكرك الى عنده وكان يقرأ عليه حتى قيل انه حصل له اضطراب في الايمان من جهة وجهه اهـ قال دخلت عليه بدمشق فقال لي يا فلان ما تعتقد قلت اعتقد ما يعتقد المسلمون قال وانت جازم

بذلك وصدرك منشراح له قلت نعم قال فيكي بكاء عظيماً ظنه وقال الكني والله ما ادري ما اعتقد لكني والله ما ادري ما اعتقد لكني والله ما ادري ما اعتقد* وحدثني الشيخ الامام أبو عبد الله محمد بن عبد القوي عن مؤذن الكرك قال صعدت ليلة بوقت فسبحت في المنارة ثم نزلت والخسر وشاهي ساهر مع السلطان يتعدنان فقال الى الساعة انت تسبح في المنارة فقلت نعم فقال بتناجي الرحمن وبناجي الشيطان وأيضا فما ذكره ان المعتزلة تصدهم عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجدد احكام للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار الاعراض على الذات يلزمه مثله في تجدد حكم السمع والبصر فانه اما يتعلق بالموجود دون المعدوم واما ان يكون الرب بعد ان خلق الموجودات كحاله قبل وجودها في السمع والبصر اولا يكون فان كان حاله قبل كحاله بعد وهو قبل لم يكن يسمع شيأ ولا يراه فكذلك بعد لاستواء الحالين فان قيل ان حاله بعد ذلك خلاف حاله قبل فهذا قول بتجدد الاحوال والحوادث ولا حيلة في ذلك ولا يمكن ان يقال في ذلك ما قيل في العلم لان العلم يتعلق بالمعدوم فامكن المفرق ان يقول حاله قبل وجود المعلوم وبمده سواء وقد ذكر هذا الاثر الامام أبو عبد الله الرازي والتزم قول الكرامية بعد ان اجاب بجواب ليس بذلك فان المخالف احتج عليه بان السمع والبصر يمتنع ان يكون قديما لان الادراك لا بدله من متعلق وهو لا يتعلق بالمعدوم فيمتنع ثبوت السمع والبصر للعالم قبل وجوده اذ هم لا يثبتون امر في ذات الله به يسمع ويصير بل السمع والبصر نفس الادراك عندهم ويمتنع ان يكون حادثا لانه يلزم ان يكون محلا للحوادث ويلزم ان يتغير وكلاهما محال وقال في الجواب لم لا يجوز ان يكون الله سميما بصيرا بسمع قديم وبصر قديم ويكون السمع والبصر يقتضيان التعلق بالمرئي والمسموع بشرط حضورهما ووجودهما قال وهذا هو الذي يقول اصحابنا في السمع والبصر انه صفة منهية لدرك ما عرض عليه فان قال قائل فينشد يلزم تجدد التعلقات قلنا وأي بأس بذلك اذا لم يثبت ان التعلقات امور وجودية في الاعيان فهذا هو تقرير المذهب ثم لان سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز ان يكون محدثا في ذاته على ما هو مذهب الكرامية وقوله يلزم ان يكون محلا للحوادث قلنا ان عنيت حدوث هذه الصفات في ذاته تعالى بعد ان لم تكن حادثة فيها فهذا هو المذهب فلم قلتم انه محال وان عنيت شيأ آخر فينبوه لتكلم عليه وهذا هو الجواب عن قوله يلزم وجود التغير في ذات الله (قلت) وقد اعترف في هذا الموضع بضعف الجواب

الاول وذلك ان قول القائل صفة مهيئة لدرك ما عرض عليه^(١) وضده في السمع والبصر هو الادراك فالفرق بين الصفة وبين هذا المدرك ثم عند وجود هذا الدرك هل يكون سامعاً مبصراً لما لم يكن قبل ذلك سامعاً له مبصراً أم لا يكون فان لم يكن كذلك لزم في ان يسمع ويبصر وإن كان سمع ورآى ما لم يكن سمعه ورآه فن المعلوم بالاضطرار أن هذا امر وجودي قائم بذات السامع الرائي وأنه ليس امراً عديمياً ولا واسطة بين الوجود والعدم ولو كان عديمياً لكان سلبه وجودياً اذا قيل لم يسمع ولم يبصر وان كان سلبه وجودياً لا متنع وصف المعلوم به فان المعلوم لا يوصف بوجود ومذاهب هؤلاء انما تشكل على الناس لاشتراك اللفظ فان السمع والبصر يطلق بمعنى ما به يسمع ويبصر وليس الله عندهم سمياً بصيراً بهذا الاعتبار وان كان أهل الاثبات يقولون بذلك وانما هو عندهم مجرد الادراك فقط فكيف يقال كان ثابتاً في العدم غير متعلق وانه لا يتعلق الابل بوجود وان تعلقه بالموجود عدم محض هذه أقوال ملوثة بالفساد بالضرورة وقد بسطنا الكلام في مسألة الافعال الاختيارية بسطاً عظيماً في غير هذا الموضع وكان المقصود هنا أولاً الكلام في اسم الله الواحد وان له ثلاثة معان (أحدها) أنه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتمدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الاحد وهذه الوجدانية هي التي ذكروها هنا اذ ليس مرادهم بانه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا يفصل بعضه عن بعض وانه لا يكون لهذين اثنين ونحو ذلك مما يقول نحواً منه النصارى والمشركون فان هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى وانما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يري منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء دون شيء ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يمكن أن يشار منه الى شيء دون شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها الى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء بحيث اذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ماشاء فان ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد مخجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فان الحجاب لا يحجب الا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلاً ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل اليه أو يدنو منه أو يقرب

(١) قوله وضده في السمع والبصر هو الادراك كذا بالاصل فليحذر اه مصححه

إليه في الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم اذ كل ما ثبت له ذلك كان جسما منقسما مركبا والباري منزّه عندهم عن هذه المعاني (والمعنى الثاني) من معاني الواحد عندهم هو الذي لا شبيه له وهذه الكلمة أقرب الى الاسلام لكن أجعلوها فجعلوا نفي الصفات أو بعضها داخلا في نفي التشبيه واضطربوا في ذلك على درجات لا تنضب * والمعتزلة تزعم ان نفي العلم والقدرة وغير ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه والصفائية تقول ليس ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه . ثم هؤلاء مضطربون فيما يفون من ذلك لكن واقفوا أولئك على ان مانفوه من التشبيه وما نفوه من المعنى الذي سموه تجسيدا هو التوحيد الذي لا يتم الدين الا به وهو أصل الدين عندهم وكل من سمع ما جاءت به الرسل يعلم بالاضطرار أن هذه الأمور ليست مما بعث الله به رسوله ولم يكن الرسول يعلم أمته هذه الأمور ولا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فكيف يكون هذا التوحيد الذي هو أصل الدين لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون بل يعلم بالاضطرار أن الذي جاء به الرسول من الكتاب والسنة يخالف هذا المعنى الذي سماه هؤلاء الجهمية توحيدا ولهذا ما زال سلف الامة وأئمتها يتكرون ذلك كما روى الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في ذم الكلام قال سمعت عبد الرحمن بن جابر السلمي قال سمعت محمد بن عقيل بن الازهر الفقيه يقول جاء رجل الى المزني فسأله عن شيء من الكلام فقال اني أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي ولقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الكلام في التوحيد قال مالك محال أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه علم أمته الاستنجا ولم يعلمهم التوحيد فالتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) فما عصم به الدم والمال فهو حقيقة التوحيد ذلك شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري في كتاب ذم الكلام والشيخ أبو الحسن الكرخي في كتاب الفصول في الاصول وروى أيضا أبو عبد الرحمن السلمي ومن طريقه شيخ الاسلام حدثنا محمد بن محمود الفقيه بمرو حدثنا محمد بن عمير حدثنا أبو يحيى زكريا بن أيوب العلاف النجيني بمصر حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا أشهب بن عبد العزيز سمعت مالك بن أنس يقول اياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله وما البدع قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يستكتون

عما سكنت عنه الصحابة والتابعون لهم باحسان ورويا أينما ما ذكره أيضا الشيخ أبو عبد الرحمن
 حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكرا سمعت أباسعيد البصري سمعت عبد الرحمن بن مهدي
 يقول دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لملك من أصحاب عمرو بن عبيد
 لعن الله عمرأفانه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون
 كما تكلموا في الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل وهذا صريح في رد الكلام
 والتوحيد الذي كان تقوله المعتزلة والجهمية وليس له أصل عن الصحابة والتابعين بخلاف ما روى
 من الآثار الصحيحة في الصفات والتوحيد عن الصحابة والتابعين فإن ذلك لم ينكروه إنما
 أنكروا الكلام والتوحيد المبتدع في أسماء الله وصفاته وكلامه . وقال أبو عبد الرحمن حدثنا
 أبو القاسم بن مستويه حدثنا حامد بن رستم حدثنا الحسين بن مطيع حدثنا إبراهيم بن رستم عن
 نوح الجامع قال قلت لأبي حنيفة ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام
 فقال مقالات الفلاسفة . عليك بالآثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة . وقال حدثنا
 عبد الله بن أحمد بن سعيد البخاري سمعت سعيد بن الأحنف سمعت الفتح بن علوان سمعت
 أحمد بن الحجاج سمعت محمد بن الحسين صاحب أبي حنيفة يقول قال أبو حنيفة لعن الله عمرو
 ابن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يمتهم من الكلام وكان أبو حنيفة يحثنا
 على الفقه وينهانا عن الكلام . وقال شيخ الإسلام أبو الفضل الحادودي أنبأ إبراهيم بن محمد
 حدثنا زكريا بن يحيى سمعت محمد بن اسماعيل يقول سمعت الحسين بن علي الكرايسي يقول
 شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي فقال لبشر أخبرني عما تدعوا إليه أ كتاب ناطق وفرض
 مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال فقال بشر لا لأنه لا يسمنا
 خلافه فقال الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فإن انت من الكلام في الفقه والأخبار يواليك
 الناس عليه وتترك هذا قال لنا نهمة فيه فلما خرج بشر قال الشافعي لا يباح . وروى شيخ الإسلام
 عن المزني وعن الربيع قال المزني سمعت الشافعي يقول للربيع ياربيع اقبل مني ثلاثة أشياء
 لا تخوض في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خصمك النبي صلى الله عليه وسلم يوم
 القيامة ولا تشغل بالكلام فاني قد اطاعت من أهل الكلام على التعطيل . زاد المزني ولا تشغل
 بالنجوم فإنه يجر إلى التعطيل وهذا التوحيد الذي ذكره هؤلاء مأخوذ من قول بشر المريسي

وذويه وهذا التوحيد الذي ذكره هو التعطيل بعينه فانه لا يصلح أن يكون الاصفة للممدوم
 وقال أبو عبد الرحمن السلمي أيضا رأيت بخط أبي عمرو بن مطر يقول سئل ابن خزيمة عن
 الكلام في الاسماء والصفات فقال بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وارباب المذاهب
 وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ويحيى بن يحيى وابن
 المبارك ومحمد بن يحيى وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك بل كانوا
 ينهون عن الخوض فيه ويدلون اصحابهم على الكتاب والسنة فأيالك والخوض فيه والنظر في
 كتبهم بحال * قلت وقول ابن خزيمة الملقب بامام الأئمة الكلام في الاسماء والصفات هو نظير
 مانهى عنه مالك من الكلام في الاسماء والصفات وهو هذا التوحيد الذي ابتدعته الجمعية
 وأتباعها فان ابن خزيمة له كتاب مشهور في التوحيد يذكر فيه صفات الله التي نطق بها كتابه
 وسنة رسوله . قال أبو عبد الرحمن سمعت أبي يقول قلت لأبي العباس ابن سريج ما التوحيد قال
 توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل
 الخوض في الاعراض والاجسام وانما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك وهذا موافق
 لما تقدم فين ان الخوض في الجسم والعرض ونفى ذلك وجعل ذلك من التوحيد هو قول أهل
 الباطل فكيف بمن جملة أصل الدين كما قال شيخ الاسلام سمعت احمد بن الحسن . أنبأنا الاشعث
 يقول قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل الاسفرائيني انما أعلم الكلام لا عرف به الدين ففضب
 وسمته قال أو كان السلف من علمائنا كفارا وقال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
 الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار
 وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا
 بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب البعض
 والكل ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا وفي الجسم
 ونفيه وفي التشبيه ونفيه لازما ما ضاعوه ولوا ضاعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم
 ولا أطنب في مدحهم وتعليقهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا
 لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات فذكر أبو عمر أن ما يدخله هؤلاء
 في أصول الدين والتوحيد من الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه والاستدلال بالحركة والسكون

لو كان من الدين لما أضاعه خيار هذه الامة فلم أنه ليس من الدين وكلام علماء الملة في هذا الباب يطول وانما الغرض التنبيه على ان ماساء هؤلاء توحيدا وجملاوه هو نفي التجسيم والتشبيه انما هو شيء ابتدعوه لم يبعث الله به رسلا ولا أنزل به كتبه وقد اعترف بذلك حذاتهم كما ذكره أبو حامد الغزالي في كتاب احياء علوم الدين ووافق فيه أبو الفرج بن الجوزي في كتاب منهاج القاصدين لما ذكر الاسماء التي عرف مسمياتها فذكر العلم والفقه والتوحيد قال^(١)

ولهذا لما كان أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن الأشعري وأبو العباس القلانسي ممن أخذ أصل الكلام في التوحيد عن المعتزلة وخالفهم في بعض دون بعض يقع في كلامهم من هذا التوحيد المبتدع المخالف للتوحيد المنزل من عند الله ما يقع كان الناس ينهون على ذلك حتى ذكر شيخ الاسلام قال سمعت عدنان بن عبدة التميمي يقول سمعت ابا عمر البسطامي يقول كان أبو الحسن الأشعري أولا ينتحل الاعتزال ثم رجع فتكلم عليهم وانما مذهبه التعطيل الا انه رجع من التصريح الى التويه وقال الشيخ أبو نصر السجزي في رسالته الى أهل اليمن ولقد حكى لي محمد بن عبدالله المالكي المغربي وكان فقيها صالحا عن الشيخ أبي سعيد البرقي وهو من شيوخ فقهاء المالكيين بركة عن استاذة خلف المعلم وكان من فقهاء المالكيين انه قال لأشعري اقام اربعين سنة على الاعتزال ثم اظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الاصول قال أبو نصر هذا كلام خبير بمذهب الأشعري وعورته ولهذا قال محمد بن خوزيمنداد إمام المالكية في وقته في العراق في الكلام الذي ذكره عنه أبو عمر بن عبد البر قال أهل البدع والاهواء عند مالكا وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء والبدع عند مالكا وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء أشعريا كان أو غير أشعري

والله اعلم بالصواب من معاني التوحيد عنده هؤلاء الأشعرية كالفاضي أبي بكر وغيره هو انه سبحانه لا شريك له في الملك بل هو رب كل شيء وهذا معنى صحيح وهو حق وهو اجود ما اعتصموا به من الاسلام في اصولهم حيث اعترفوا فيها بان الله خالق كل شيء ومربيه ومدبره والمعتزلة وغيرهم يخالفون في ذلك حيث يعملون بعض المخلوقات لم يخلقها الله ولم يحدثها لكن مع هذا قدير ودافع لهم ببدع غلوهم وانكروا ما خلقه الله من الاسباب وانكروا ما نطق

(١) هنا: بياض بالاصول التي تحت أيدينا يبلغ نحو سبعة أسطر والظاهر انه صحيح

به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الأشياء بعضها ببعض وغير ذلك مما ليس هذا موضعه فهذه
المعاني الثلاثة هي التي يقولون أنها معنى اسم الله الواحد وهي التوحيد وفيها من البسيع التي
خولف بها الكتاب والسنة واجماع سلف الامة ما قد سبها على بعضه * وأما التوحيد الذي ذكره
الله في كتابه وانزل به كتبه وبعث به رسوله واتفق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الائمة
شهادة أن لا اله الا الله وهو عبادة الله وحده لا شريك له كما بين ذلك بقوله (والحكم اله واحد
لا اله الا هو الرحمن الرحيم) فاخبر أن الاله إله واحد لا يجوز أن يتخذ اله غيره فلا يعبد الا
ياه كما قال في السورة الاخرى (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فإياي فارهبون)
وكما قال (لا تجعل مع الله الها آخر فتعبد مذموماً ماخذولاً) الى قوله (فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً)
وكما قال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله
مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى) وكما قال (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر) والشرك الذي ذكره الله في كتابه انما
هو عبادة غيره من المخلوقات كمباداة الملائكة أو الكواكب أو الشمس أو القمر أو الانبياء
أو تماثيلهم أو قبورهم أو غيرهم من الآدميين ونحو ذلك مما هو كثير في هؤلاء الجهمية ونحوهم
ممن يزعم انه محق في التوحيد وهو من أعظم الناس اشراكاً وقال تعالى (قل أرايتم ما تدعون
من دون الله ان ارادني الله نضر هل هن كاشفات ضره أو ارادني برحمة هل هن ممسكات
رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال (قل أنفیر الله تأمروني أعبدوها الجاهلون
ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك انن أشركت ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين
بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقال تعالى (واذا ذكر الله وحده اشبهت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون) وقال تعالى (واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) وقال تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال
الكافرون هذا ساحر كذاب أجمل الالهة الها واحد ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملائة منهم ان
امشوا واصبروا على آلتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق)
وقال تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لئاركو آلمتنا لشارع مجنون)
وقال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس وعطاء وعكرمة ومجاهد

يسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره ويشركون به
ويقولون له ولد وثالث ثلاثة فكان الكفار يقررون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يشته هؤلاء المتكلمون
اذا سلموا من البدع فيه وكانوا مع هذا مشركين لانهم كانوا يعبدون غير الله وقال تعالى (واسأل
من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من
قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) وقال تعالى (واقم بشنا في كل أمة
رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة)
فبين سبحانه انه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل وانه بعث الى كل أمة رسولا به وهذا هو
الاسلام الذى لا يقبل الله لا من الاولين ولا من الآخرين ديناً غيره قال تعالى (أفتغير دين
الله يفتنون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل آمنا بالله وما
أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن
يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) فدين الله ان يدينه العباد ويدنونه له فيعبدونه وحده
ويطيعونه وذلك هو الاسلام له فمن ابتغى غير هذا ديناً فلن يقبل منه وكذلك قال فى الآية
ال اخرى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم ان الدين عند الله الاسلام) فذكر ان الدين عند الله الاسلام بعد اخباره بشهادته
وشهادة الملائكة وأولو العلم أنه لا اله الا هو والاله هو المستحق للعبادة فأما من اعتقد فى الله
أنه رب كل شئ وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فانه مشرك بربه متخذ من دونه الها آخر فليست
الالهية هو الخالق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون فى التوحيد من
أهل الكلام اذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بانهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا
يشكون فى أن الله خالق كل شئ وربهم فلو كان هذا هو الالهية لكانوا قائلين إنه لا اله الا هو
فهذا موضع عظيم جداً ينبغى معرفته لما قد لبس على طوائف من الناس أصل الاسلام حتى
صاروا يدخلون فى أمور عظيمة هى شرك ينافى الاسلام لا يحسبونها شركاً وأدخلوا فى التوحيد
والاسلام أموراً باطلة ظنوها من التوحيد وهى تنافيه وأخرجوا من الاسلام والتوحيد أموراً
عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهى أصله فاكثر هؤلاء المتكلمين لا يحملون التوحيد الا ما يتعلق

بالقول والرأي واعتقاد ذلك دون ما يتعلق بالعمل والارادة واعتقاد ذلك بل التوحيد الذي لا بد منه لا يكون الا بتوحيد الارادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا اله الا الله أن يقصد الله بالعبادة ويريد بذلك دون ما سواه وهذا هو الاسلام فان الاسلام يتضمن أصليين أحدهما الاستسلام لله والثاني أن يكون ذلك له سائما فلا يشركه احد في الاسلام له وهذا هو الاستسلام لله دون ما سواه وسورة قل يأيها الكافرون تفسر ذلك ولا ريب أن العمل والقصد مسبوق بالعمل فلا بد أن يعلم ويشهد أن لا اله الا الله وأما التوحيد القولي الذي هو الخبر عن الله ففي سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن وفيها اسمه الاحد الصمد وكل من هذين الاسمين يدل على نقيض مذهب هؤلاء الجهمية كأند بناته في موضعه وعبادة الله وحده يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده والرجاء له والتوكل عليه وحده كما بين القرآن ذلك في غير موضع فكل ذلك من أصول التوحيد الذي أوجب الله على عباده وبذلك يكون الدين كله لله كما أمر الله رسله والمؤمنين بالقتال الى هذه الناية حيث يقول (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)

﴿الوجه الحادى والستون﴾ ان القرآن قد نطق بان الله كلمات في غير موضع من كتابه كقوله (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) وقوله (ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وقال فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) وقال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) وقال تعالى (ويمحو الباطل ويحق الحق بكلماته انه عالم بذات الصدور) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وكذلك تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستعاذة بكلمات الله التامات وهذا وأمثاله صريح في تعدد كلماته فكيف يقال ليس كلامه الا معنى واحدا لا عدد فيه أصلا وهذا قد أوردوه وذكروا جوابهم عنه فقال القرطبي فيما ذكره من كلام ابن فورك فان قيل هذا الذى قلتم يوجب أن تكون التوراة والانجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله شيئا واحدا والرب تعالى قد أثبت لنفسه كلمات وقال (ما نفدت كلمات الله) وقال (وتمت كلمة ربك) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) (قلنا) ان الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب

كذلك وسمي نفسه باسماء كثيرة وأثبتها في التنزيل فقال (والله الاسماء الحسنى) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله تسعة وتسعون اسما) أفتقولون بتعدد الاسماء لتعديد الاسماء أو تقولون الاسماء تدل على مسمى واحد بنعوت الجلال هـ فإن قلت التسميات تتعدد والمسمى واحد فكذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عربى أو فارسى أو عبرانى لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قرئ بلغة العبرانية أو الفارسية سمي تورا وانجيلا كذلك الرب سبحانه يوصف بالعربية (الله الرحمن الرحيم) وبالفارسية خدای بزرگ وبالتركية سر كوى) ونحو ذلك وهو سبحانه واحد والتسمية الدالة عليه تكثر وكذلك هو سبحانه معبود في السماء ومعبود في الارض بعبادات وقصود متباينة وكذلك هو سبحانه مذكور الذكورين بأذكار مختلفة وكذلك الكلام يكتب ويقرأ ويفسر بقراءات مختلفة واذا كان متفاوتا وكتابة متباينة وقوله (ما نعت كلمات الله) قد قيل انما سمي كلامه كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولانه ينوب منها ما جازت له بارة عنه بصيغة الجمع تعظيما وفي قريب من هذا المعنى قول الحق (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وكذلك قوله (وانا لنحن نحيي ونميت) وكذلك قوله (ان ابراهيم كان امة قانتا لله) لانه مناب امة وكذلك قوله (ونضع الموازين القسط) والمراد ميزان واحد وقيل ما تقدمت العبارات والدلالات التي تدل على مفهومات معاني كلامه (قلت) فهذا ما ذكره ومن تدبر ذلك علم انه من أبطل القول وأفسد القياس فانهم أوردوا سؤالين أحدهما ان هذا يوجب أن تكون التوراة والانجيل وسائر كتب الله شيئا واحدا والثاني ان الرب أثبت لنفسه كلمات ثم جعل الجواب عن الاول ان هذا مثل اسماء الله الحسنى هي متعددة ومتنوعة باللغات والمسمى واحد فكذلك هذه الكتب مع تعددها وتنوعها هي عبارة عن معنى واحد ومن المعلوم ان هذا باطل في الاصل المقيس عليه وفي الفرع أما في الاصل فلأن اسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ولا هي أيضا متباينة انتباين في المسمى وفي صفته بل هي من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ومن جهة دلالتها على صفاته كالمتباينة وهذا القسم كثير ومنه اسماء النبي صلى الله عليه وسلم واسماء القرآن وغير ذلك وبعض الناس يجعل هذا قسما من المترادف وبعضهم يجعله من المتباين قسما ثالثا قد يسميه المتكافى والمقصود فهم المعنى فاذا قيل

الرحمن الرحيم وقيل العليم القدير وقيل السميع البصير فالأول يدل على المسمى بصفة الرحمة والثاني يدل عليه بصفة العلم والثالث بصفة القدرة والرابع بصفة السمع والخامس بصفة البصر وهذه الصفات ليس أحدها هو الآخر وهذا مما لا ينازع فيه هؤلاء، ولا غيرهم فصفات كل اسم يدل من صفات الرب على ما لم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمى نعم وقد يدل الاسم على معنى الآخر بطريق اللزوم فإنه يدل على الذات والذات تستلزم جميع الصفات لكن دلالة اللزوم ليست هي دلالة الاسم اللغوية واللزوم أيضا يحتاج الى أن تمرّف تلك الصفات من غير الاسم فلا يكون الاسم هو الدال عليها وإذا كان كذلك فتمدد أسماء الله تعالى لم يقتض تعدد المسمى ولكن اقتضي تعدد صفاته التي دلت عليها تلك الأسماء وهؤلاء ينازعون في تعدد الصفات في الجملة وعحققهم لا يقولون أنها محصورة بعدد بل يقولون هذا الذي علمناه وقد يكون له من الصفات ما لا نعلمه وإذا كانت معاني الأسماء متعددة وإن كان المسمى واحدا لم يكن هذا نظيرا لما ادعاه من تكثر العبارات مع اتحاد المعنى المعبر عنه وأما اختلاف الأسماء بالعربية وغيرها من الألسن فهذا على وجهين تارة تكون تلك الأسماء المعجمة تدل على صفات ليست هي الصفة التي دل عليها الاسم العربي فيكون بمنزلة الأسماء الحسنى بالعربية وتارة يكون معناها معنى الاسم العربي فيكون هذا كالأسماء المترادفة ولولا تنوع معاني الأسماء لم يكن لبعضها على بعض منزلة ولا كان في اختصاص بعض الناس بعلم بعضها فضيلة ولا كان الدعاء ببعضها أو كد من الدعاء ببعض وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الذي رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي إلا اذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمن قال بلى ينبغي لمن سمع من أن يتعلم من وكذلك قوله في حديث لقد دعا الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى وقوله أسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر وقوله في حديث اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين

﴿الوجه الثاني والستون﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة أسمائه على نفسه المقدسة فان الاسمين يشتركان في المسمي وينفرد كل منهما بالصفة التي اختص بالدلالة عليها وأما الكلام المنزل فكل من الكلامين له معنى يختص به لا يشاركه الآخر في شيء من معناه كما يشارك الاسم الاسم في مسماه فان آية الكرسي مثلاً وقل هو الله أحد ونحوها دالة على المعنى القائم بالنفس المتعلق بصفات الله تعالى وسورة الدين وسورة تبت بدا أبي لب وغيرها لها معان أخر من ذم بعض المخلوقين والامر ببعض الافعال وليس ذم هذا المخلوق والخبر عنه هو مدح الله والثناء عليه ولا معنى هذا هو معنى هذا ولا بينهما قدر مشترك في الخارج أصلاً كما بين الاسمين اذ سماهما واحد موجود وأما معنى هاتين الآيتين فليس هو واحداً أصلاً بل هذا المعنى ليس هو هذا المعنى بوجه من الوجوه نعم يشتركان في ككون كل منهما كلاماً للمتكلم وهذا كاشتراك الحياتين في أن هذه حياة وهذه حياة واشتراك الوجوديين في أن هذا وجود وهذا وجود وهذا الاشتراك لا يقتضى أن أحدهما هو الآخر في الخارج أصلاً فكذلك معاني هذه العبارات لا تقتضى أن احداها هي الأخرى في الخارج أصلاً وهذا معلوم بالفطرة البديهية وفهمه سهل على من تدبره ومن جحد هذا كان من أظهر الجاحدين للمعارف الفطرية الضرورية وان سقطت مكلمة أحد لسفسطه فهذا أحق من هؤلاء بهذا ويتضح ذلك بالذي بعده وهو ﴿الوجه الثالث والستون﴾ وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عربي أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمى قرآنًا واذا قرئ بلغة العبرانية أو السريانية سمى تورا أو انجيلًا فان هذا الكلام من أفسد ما علم ببديهية العقل فساده وهو كفر اذا فهمه الانسان وأصر عليه فقد أصر على الكفر وذلك أن القرآن يقرأ بالعربية وقد يترجم بحسب الامكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرها من اللسان ومع هذا اذا ترجم بالعبرانية لم يكن هو التوراة ولا مثل التوراة ولا مانيه مثل معاني التوراة وكذلك تقرأ بالعبرية وترجم بالعربية والسريانية ومع هذا فليست مثل القرآن ولا معانيها مثل معاني القرآن وكذلك الانجيل من

المعلوم انه يقرأ بعدة ألسن وهو في ذلك معانيه ليست معاني التوراة والقرآن فهل يقول من له عقل أودين ان كلام الله مطلقا اذا قرئ بالعربية كان هو القرآن أو ليس يلزم صاحب هذا أن تكون التوراة والانجيل اذا فسرنا بالعربية كأننا هذا القرآن الذي أنزل على محمد بل هذه الاحاديث الالهية التي يرويها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى مثل قوله (يقول الله تعالى من عادي لي وليا فقد ابرزني بالحاربة) وقوله (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا دعاني) ونحو ذلك فهذا كلام عربي مأثور عن الله ومع هذا فليس قرآنا ولا مثل القرآن لانفظا ولا معني فكيف يقال في التوراة والانجيل اذا قرئنا بالعربية كأننا قرآنا وكذلك القرآن اذا ترجم بالعبرية أو السريانية هل يقول من له عقل أوله دين ان ذلك هو التوراة والانجيل المنزل على موسى وعيسى عليهما السلام وهل يقول عاقل ان كلام الله المنزل بالألسنة المختلفة معناه شيء واحد كالكلام الذي يترجم بألسنة متعددة العلم بفساد هذا من أوضح العلوم البديهية العقلية وقائل هذا لو تدبر ما قال لعلم ان المجانين لا يقولون هذا ومن المعلوم لكل أحد أن الكلام اذا ترجم كما ترجمت العرب كلام الأوائل من الفرس واليونان والهند وغيرهم فتلك المعاني هي المعاني وهي باقية لم تتخاف بكونها عربية أو فارسية أو رومية أو هندية وكذلك لما ترجموا ما ترجموه من كلام الأنبياء قبلنا وأممهم فتلك المعاني هي هي سواء كانت بالعربية أو الفارسية وقد أخبر الله في كتابه عما قالته الأمم قبلنا من الأنبياء وأممهم وهم انما قالوه بألسنتهم وقصه الله علينا اللسان العربي وتلك المعاني هي هي لم يكن كونها حقا أو باطلا أو إيمانا أو كفرا أو رشدًا أو غيا من جهة اختلاف الألسنة بل لأن تلك المعاني هي في نفسها حقائق متنوعة مختلفة أعظم من اختلاف الألسنة واللغات بكثير كثير وأين اختلاف المعاني من اختلاف الألفاظ وانما ذلك بمنزلة اختلاف صور بني آدم وألسنتهم بالنسبة الى اختلاف قلوبهم وعلومهم وقصودهم * ومن المعلوم أن اختلاف قلوبهم وعلومهم واراقتها أعظم بكثير من اختلاف صورهم وألوانهم ولغاتهم حتى قد ثبت في الحديث المتفق عليه في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر عن رجلين يأبأ ذر (هذا خير من ملء الأرض مثل هذا) فجعل أحدهما خيرا من ملء الأرض من جنس الآخر وذلك لاختلاف قلوبهم والا فاختلاف الصور لا يبلغ قريبا من ذلك وهكذا كلام الله الذي أنزله على موسى وهو التوراة والذي أنزله على

محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن لم تكن مغايرة بمضه بمجرد اختلاف الألسنة بحيث
 اذا ترجم كل واحد بلغة الآخر صار مثله أو صار هو إياه كما قاله هؤلاء الملتحدون في أسماء الله
 وآياته بل مع الترجمة يكون لكل منهما معاني ليست هي معاني الآخر ولا مثلاً بل التفاوت
 الذي بين معاني هذه الكتب أعظم من التفاوت الذي بين ألفاظها واللسان العبري قريب من
 اللسان العربي ومع هذا فعاني القرآن فوق معاني التوراة بأمر عظيم ثم المسيح إنما كان لسانه
 عبرياً وإنما بعده ترجم الانجيل بالسريانية أفترى الانجيل الذي أنزله الله عليه بالعبرية هو التوراة
 الذي أنزلت على موسى بل يجب أن يعلم أصلان عظيمان (أحدهما) ان القرآن له بهذا اللفظ
 والنظم العربي اختصاص لا يمكن أن يماثله في ذلك شيء أصلاً أعني خاصة في اللفظ وخاصة فيما
 دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم فالتفسير والترجمة قد يأتي أصل المعنى أو يقربه
 وأما الاثبات بلفظ يبين المعنى كيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلاً ولهذا كان أئمة الدين على
 أنه لا يجوز أن يقرأ بنبر العربية لا مع القدرة عليها ولا مع العجز عنها لان ذلك يخرج عن
 أن يكون هو القرآن المنزل ولكن يجوز ترجمته كما يجوز تفسيره وان لم يجز قراءته بالفاظ التفسير
 وهي اليه أقرب من ألفاظ الترجمة بلغة أخرى إلا الأصل الثاني كما انه اذا ترجم أو فريء بالترجمة
 فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلاً ومعناه أشد مباينة لسان معاني الكلام من مباينة لفظه
 ونظمه لسان اللفظ والنظم. والاعجاز في معناه أعظم بكثير كثير من الاعجاز في لفظه وقوله تعالى
 ﴿ قل ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
 ظهيراً ﴾ يتناول ذلك كله فكيف يقال الكلام المقروء بالعربية والسريانية من التوراة والانجيل
 والمترجم بالفارسية والتركية من ذلك هو الكلام المقروء بالعربية الذي هو القرآن مع أنها بالبدئية تعلم
 أنه ليس مثله لا في لفظ ولا معنى فضلاً عن أن يكون هو إياه. وهل يقول من له عقل أو دين يفهم
 ما يقول ان هذه الكتب والكلام المنزل هي في الدلالة على معناها كدلالة أسماء الله عليه أم يعلم كل أحد
 أن أسماء الله مع تنوع ما دلت عليه من الصفات والمسمى واحد وأما الكلام فيكون معنى هذا الكلام
 ليس هو معنى الآخر وينبغي أن يعلم أنه ليس مقصودنا عموم النفي بل مقصودنا نفي العموم فإنا لا ننكر
 أن الكلامين قد يتفقان في المعنى وقد ينزل الله سبحانه على نبي بلغة المعنى الذي أنزله على
 الآخر فيكون المعنى واحداً واللفظ مختلفاً وهذا كثير جداً فإنا نحن لم ننكر أن معاني الالفاظ

تتفق لكن المنكر أن يقال جميع مداني ألفاظ الكتب متفقة وهي معني واحد وان معني ما أنزل على هذا النبي هو بعينه ذلك المعنى وان جميع ألفاظ القرآن معناها واحد ومعني سورة الدين هو معني آية الكرسي وان معني قل هو الله أحد معني تبت يدا أبي لهب ومعني الموءذتين وهذا لو عرض على من له أدني تمييز من الصبيان لعلم ببديهة عقله أنه من أعظم الباطل فتدبر كيف ضلوا في زعمهم أن معني أسماء الله معني واحد لاتحاد المسمى ثم ضلوا أعظم ضلال في أن كلام الله الذي أنزله معناه معني واحد وانما تختلف أسماءه لاختلاف الألسنة وشبهوه بالأسماء فلو كان الكلام معني واحدا وله صفات متعددة لكانوا قد ضلوا من وجه ولكن معني قل هو الله أحد ليس هو معني تبت يدا أبي لهب بوجه من الوجوه فلا يصح أن يقال ذلك مثل الرحمن الرحيم السميع العليم اذ المدلول هنا واحد في نفسه وله صفات والمدلول هنا في احدي السورتين ليس هو المدلول في السورة الأخرى بوجه من الوجوه وأما تشبيههم ذلك بكون الله معبودا بعبادات متنوعة فهو أوضح من أن يحتاج الى الفرق فلم هذا لم نحتاج الى الكلام عليه اذ تشبيه ذلك بأسماء الله تعالى أقوى اشتباها وقد ظهر ما فيه فكيف بتشبيه كتب الله المنزلة بالنسبة الى ما ادعوه من المعني الواحد بعبادة المابدين بالنسبة الى الله تعالى . وبهذا يتبين لك أن من قال منهم ان القرآن محفوظ بالقلوب حقيقة مقروء بالألسنة حقيقة مكتوب في المصاحف حقيقة كما أن الله معلوم بالقلوب مذكور بالألسنة مكتوب في المصاحف حقيقة فهو يقصد هذا التليس من جعل الكتب المنزلة وسائر كلام الله بالنسبة الى ما ادعوه من ذلك المعني النفساني كسائر أسماء الله بالنسبة الى نفسه وقد تبين لك أن هذا من أفسد القياس فالحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيرا من عبادہ وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا وبهذا وأمثاله تعلم أن القائلين بخاق القرآن وان كانوا أخبت قولاً من هؤلاء من جهات مثل نفهم أن يقوم بالله كلام هؤلاء أخبت منهم من جهات آخر مثل منهم أن يكون كلام الله ما هو كلامه وجعلهم كلام الله شيئاً لا حقيقة له وغير ذلك

﴿الوجه الرابع والستون﴾ انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معني واحد لا يجوز عليه التعدد والله سبحانه قد أخبر أن له كلمات وأن البحار لو كانت مدادها والاشجار أقلامها لما نفذت تلك الكلمات

وهذا صريح بأن لها من التعداد مالا يأتي عليه احصاء العباد فكيف يقال ليس له نتان فصاعدا .
وأما قولهم التكثير للتفخيم كقوله انا نحن نزلنا الذ كر فيقال لهم هذا انما يستعمل في المواضع
التي تصرح بأن المعنى بذلك اللفظ هو واحد والله سبحانه قد بين في غير موضع أنه واحد
فاذا قال انا نحن نزلنا الذ كر انا فتحنا وقد علم المخاطبون أنه واحد علم أن ذلك لم يقتض أن
ثم آلهة متعددة لكن قال بعض الناس صيغة الجمع في مثل هذا دلت على كثرة معاني اسمائه
وهذا مناسب وأما الكلام فلم يذكر الله قط ولا قال أحد من المسلمين قبل ابن كلاب ان كلام
الله ليس الا معني واحدا ولا خطر هذا بقلب أحد فكيف يقال انه أراد بصيغة الجمع الواحد
ولهذا لا يكاد يوجد هذا في صيغة التكلم في حق الله أو صيغة المخاطبة له كما قد قيل في قوله
رب ارجعون وأما تمثيلهم ذلك بقوله ان ابراهيم كان أمة أي مثل أمة فليس كذلك بل الامة
كما فسره عبد الله بن مسعود وغيره هو معلم الخير وهو القدوة الذي يؤتم به أي يقتدى به فأمة
من الائتام كقدوة من الاقتداء وليس هو مستعارا من الامة الذين هم جيل وكذلك قوله
ونضع الموازين القسط وانما هو ميزان واحد ليس كذلك بل الجمع مراد من هذا اللفظ اما
لتعدد الآلات التي توزن بها أو لتعدد الاوزان وأما ما ذكره من كثرة لكثرة المعاني التي
دلت عليها العبارات عنه فهذا حق لكن اذا كانت العبارات دلت على معان كثيرة علم أن معاني
العبارات لكلام الله كثيرة ليس هو معنى واحدا وهو المطلوب

﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بارادة العدد من لفظ الكلمات وبارادة
الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقال (قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وقال (ولو أن ما في الارض
من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فبين أنها اذا كتبت
بمياه البحار وأقلام الاشجار لا تنفذ والنفاد الفراغ فعلم أنه يكتب بعضها ويبقى منها ما لم يكتب
وهذا صريح في أنها من الكثرة الى أن يكتب منها ما يكتب ويبقى ما سبق فكيف يكون انما
أراد بلفظ الكلمات كلمة واحدة لاسيما ولفظ الشجر يم كل ما قام على ساق صلب أو غير صلب
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الضالة ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربا
﴿ الوجه السادس والستون ﴾ انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة

وأبان المطار عن فتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن فهذه التجزئة أما أن تعود إلى لفظ القرآن وأما أن تعود إلى معناه والاول باطل لأن حروف قل هو الله أحد ليست بقدر حروف ثلث القرآن بل هي أقل من عشر عشر العشر بكثير فبطل أنه أراد بالتجزئة المعنى وذلك يقتضى أن معنى حروف القرآن متجزئة وهم قد قالوا إن كلام الله واحد لا يتجزى ولا يتبعص ولا يتناير ولا يختلف ولو قيل إن التجزئة للحروف لكن لا يشترط فيها تماثل قدر الحروف بل يكون بالنظر إلى المعنى لكان ذلك حجة أيضاً فإنه إذا كان التجزئة باعتبار المعنى علم أن المعنى الذى دل عليه هذه الحروف ليس هو معاني بقية القرآن . وروى الترمذى وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن من قرأ قل هو الله أحد الله الصمد فقد قرأ ثلث القرآن . قال الترمذى هذا حديث حسن فقد أخبر أنها ثلث القرآن (فان قيل) الحديث المتقدم قد رواه مسلم أيضاً بلفظ آخر أنه قال أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف تقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن . فقوله تعدل ثلث القرآن بين أنها في نفسها ليست ثلثه ولكن تعدل ثلثه أي في الثواب (قلنا) لا منافاة بين اللفظين فإنها ثلثه باعتبار المعنى وهى تعدل ثلثه باعتبار الحروف أو هى بلفظها ومعناها ثلثه فتعدل ثلثه لأن ذلك اللفظ صريح في معناه وحيث قال جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزءاً من تلك الأجزاء فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء وإنما هى جزء من تلك الأجزاء وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين اللفظين كما في الحديث الذى رواه أبو حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحشدوا فاني سأقرأ عليكم ثلث القرآن خشد من خشد ثم خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم فقرأ قل هو الله أحد ثم دخل فقال لبعضنا بعض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأقرأ عليكم ثلث القرآن واني لأرى هذا خبراً جاءه من السماء ثم خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال اني قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا وإنها تعدل ثلث القرآن . قال الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه والذي يبين أن قوله تعدل يدخل فيه

حرفها مارواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ من السحر قل هو الله أحد لا يريد عليها فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقأ لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده أنها لتعدل ثلث القرآن وهذا أيضا من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه وكذلك رواه أبو داود والنسائي

﴿الوجه السابع والستون﴾ أنه قد احتج بعض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه احدا بما ذكره الملقب عندهم بالامام غفر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي فقال لما كان البارئ سبحانه عالما بالعلم الواحد بمجمل المعلومات الغير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون خبرا بالخبر الواحد عن الخبرات الغير المتناهية . ولنضرب لذلك مثالا لهذا الكلام وهو أن رجلا اذا قل لأحد غلمانہ اذا قلت اضرب فاضرب فلانا ويقول للثاني اذا قلت اضرب فلا تتكلم مع فلان ويقول للثالث اذا قلت اضرب فاستخبر عن فلان ويقول للرابع اذا قلت اضرب فاخبرني عن الامر الغلاني ثم اذا حضر الغلمان بين يديه ثم يقول لهم اضرب فهذا الكلام الواحد في حق أحدهم أمر وفي حق الثاني نهي وفي حق الثالث خبر وفي حق الرابع استخبار واذا كان اللفظ الواحد بالنسبة الى أربعة أشخاص أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فأى استبعاد في أن يكون كلام الحق سبحانه كذلك فثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد فيقال لهؤلاء هذه الحجة بعينها التي اعتمدها امام أتباعه ابو عبد الله الرازي هو أيضا قد رجع عن ذلك في أجل كتبه عنده وبين فسادها فقال في نهاية العقول من جهة أصحابه لانسلم ان الشيء يستحيل أن يكون خبرا وطلبا وبيانہ أن انسانا لو قال لبعض عبيده متى قلت لك افعل فاعلم أنني أطلب منك الفعل وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيغة فاعلم أنني أطلب منك الترك وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيغة فاعلم أنني أخبر عن كون العالم حادنا فاذا حضروا بأمرهم وخاطبهم دفعة واحدة بهذه الصيغة كان تلك الصيغة الواحدة أمرا ونهيا وخبرا مما فاذا عقل ذلك في الشاهد فليعقل مثله في الغائب . ثم قال وهذا ضعيف لان قوله افعل ليس في نفسه طلبا ولا خبرا بل هو صيغة موضوع لا فائدة معنى الطلب ومعنى الخبر ولا استحالة في جعل الشيء الواحد دليلا على حقائق مختلفة انما الاستحالة في أن يكون الشيء حقائق مختلفة وكلامنا انما هو في نفس حقيقة الخبر وحقيقة الطلب واستقصاء

القول في ذلك مذكور في باب الامر من كتاب المحصول في علم الاصول فهذا كلام المستدل بهذه الحجة في بيان فسادها وبطلانها وذلك كاف

في الوجه الثامن والستون ✽ أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل وذلك أن هذا المثل المضروب أكثر ما فيه جواز أن يكون اللفظ الواحد مشتركاً بين معاني أمر ونهي وخبر كما قد قيل في قول القائل ويل لك أنه دعاء وخبر ولا ريب أن الصيغة الواحدة يراد بها الأمر تارة والخبر أخرى كقول القائل غفر الله لفلان ورحمه وأحسن إليه وأدخله الجنة وأجاره من النار وأنعم عليه نعماً عظيمة فإن هذا في الاصل خبر وهو كثير مستعمل في الدعاء الذي هو طلب وكذلك صيغة أفعل هي أمر في الاصل وقد تضمن معنى النهي والتهديد كما قد قيل في قوله (اعملوا ما شئتم) أنه بما تعملون بصير) لكن هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد المشترك بين معنيين أما الأمر والخبر أو الأمر والنهي أو غير ذلك كلا المعنيين على سبيل الجمع هذا فيه نزاع مشهور بين أهل الفقه والاصول وغيرهم والنزاع مشهور في مذهب أحمد والشافعي ومالك وغيرهم وبين المعتزلة بعضهم مع بعض وبين الاشعرية أيضاً والرازي يختار أن ذلك لا يجوز موافقة لابي الحسين البصري ولم يجعل المانع من ذلك أمراً يرجع الى القصد فإن قصد المعنيين جائز ولكن المانع أمر يرجع الى الوضع وهو أن أهل اللغة انما وضعوه لهذا وحده ولهذا وحده فاستعماله فيها جميعاً استعمال في غير ما وضع له ولهذا كان المرجح قول المسوغين لأن استعماله فيها غاية أن يكون استعمالاً له في غير ما وضع له وذلك يسوغ بطريق المجاز ولا مانع لأهل اللغة من أن يستعملوا اللفظ في غير موضوعه بطريق المجاز على أن إطلاق القول بأن هذا استعمال له في غير موضوعه فيه نزاع كإطلاق القول في اللفظ العام المخصوص أنه استعمال له في غير موضوعه ومنه استعمال صيغة الأمر في الندب ونحو ذلك فإن طوائف من الناس يقولون بعض المعنى ليس هو غيره فلا يكون ذلك استعمالاً له في غير موضوعه ولا يعملون اللفظ بذلك مجازاً وهذا قول أئمة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم كالفاضل أبي يعلى وأبي الطيب وغيرهما واستعمال اللفظ المشترك في معنييه ضد استعمال العام في بعض معناه فإنه موضوع لهذا مفرداً ولهذا مفرداً لجمع بين معنييه ومثل هذا لا يقر مثل هؤلاء بأنه عين معناه إذ هو معناه مفرداً ومعناه غيره وكما أن بعض الشيء ليس بغير له عندكم فلا يصير الشيء غيراً لنفسه بالزيادة عليه لا سيما إذا كان المزيد نظيره

وليس المقصود هنا تكميل القول في هذه المسألة ولكن نين حقيقة ما يحتاج به هؤلاء فان هذا المثل الذي ضربوه مضمونه أن يحمل اللفظ موضوعاً لأمر ونهي وخبر ويقصد بالخطاب به افهام كل معنى لمخاطب غير المخاطب الأول وهذا جائز في المقول لكن ليس هذا مما دعوه في الكلام بشيء وذلك أن النزاع ليس هو في أن اللفظ الواحد يدل على حقائق مختلفة فان هذا لا يتنازع فيه أحد ولا حاجة فيه الى ضرب المثل بل دلالة الالفاظ الموضوعية على حقائق مختلفة كثير جداً وان كان اللفظ خبراً أو أمراً لكن يدل على حقائق مختلفة وانما النزاع في المعاني المختلفة التي هي مدلول جميع الالفاظ التي أنزلها الله هل هي معنى واحد فالنزاع في المعاني المقولة من الالفاظ وهي أمر الله بكذا وأمره بكذا أو نهي عن كذا ونهي عن كذا أو خبره بكذا وخبره بكذا هل هي شيء واحد والمعاني لا تتبع وضع واضع ومن العجب أن هؤلاء اذا احتجوا على أن الكلام هو معنى في النفس قالوا ان مدلول العبارات والاشارات لا يختلف باختلاف اللغات ولا يقصد الواضعين المتكلمين ثم يحتجون على أنه واحد بجواز أن يحمل الواضع اللفظ الواحد موضوعاً لمان متعددة وأن هذا من هذا فان دلالة اللفظ على المعنى يتبع قصد المتكلم والارادة فانه بالقصد والارادة كان هذا اللفظ يدل على هذا المعنى وهذا اللفظ يدل على هذا المعنى لان اللفظ صار كذلك بذاته أو بطبعه لكن تنازع الناس هل بين اللفظ والمعنى مناسبة لأجلها خصص الواضعون هذا اللفظ بهذا المعنى على قولين * أصبحها أنه لا بد من المناسبة وليست موجبة بالطبع حتي يقال فذلك يختلف باختلاف الالمام بل هي مناسبة داعية والمناسبة تتنوع بتنوع الالمام كتتنوع الافعال الارادية * ولو قيل أنه بالطبع فطباع الالمام تختلف سواء في ذلك طبعهم الاختياري وغير الاختياري * فتبين أن هذا المثل الذي ضربوه في غاية البعد عما قصدوه اذ ما ذكروه هو اللفظ الدال على معان وهذا لا نزاع فيه ومقصودهم أن المعاني التي هي في نفسها لكل معنى حقيقة هل هي في نفسها شيء واحد وذلك لا يكون بقصد واضع ولا ارادته ولا وضعه والامكان هنا ليس هو امكان أن يحمل هذا هذا بل المسؤل عنه الامكان الذهني وهو أنه هل يمكن في العقل أن يكون المعنى المقول من صيغ الامر هو المعنى المقول من صيغ الخبر وأن يكون نفس ما يقوم بالنفس من الامر بهذا والخبر عنه هو بعينه ما يقوم بالنفس من الامر بغيره والخبر عنه

﴿الوجه التاسع والستون﴾ أن يقال هو قال اذا كان البارى عالماً بالعلم الواحد بجملة المعلومات غير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبراً بالخبر الواحد عن الخبرات غير المتناهيات (فيقال) له هب أن هذا ثبت في كون الخبر واحداً فلم قلت إنه يجب أن يكون خبره عن الخبرات الغير المتناهية هو بعينه الامر بالمأمورات والتكوين للكائنات الغير المتناهية فهب ان الخبر يقاس بالعلم فهل يمكن أن يكون الخبر هو نفس الامر

﴿الوجه السبعون﴾ ان الاصل الذي يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فمن أين لهم أن البارى ليس له الا علم واحد لا يتعمد ولا يتمدد وهذا لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قاله امام من أئمة المسلمين فضلاً عن أن يكون ثابتاً باجماع ولا قام عليه دليل عقلي وقد قال الله في كتابه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فأخبر أنه يحاط ببعض علمه لا بكلمة وقال في كتابه فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقد احتج الامام أحمد وغيره بهذه الآية وغيرها على أن القرآن من علم الله فخلوه بمض علم الله فن الذي يقول ان علم الله ليس له بعض ولا جزء * واعلم أنه ليس لهم في المسئلة عمدة الا ما اعتمد عليه امام القوم القاضي أبو بكر بن الباقلاني فإنه اعتمد فيها اجماعاً ادعاه وهو في غير موضع يدعى اجماعات لا حقيقة لها كدعواه اجماع السلف على صحة الصلاة في الدار المنصوبة بكونهم لم يأمرؤا الظلمة بالاعادة ولعله لا يقدر أن ينقل عن أربعة من السلف أنهم استفتوا في اعادة الظلمة ما صلوه في مكان منصوب فأفتوهم بأجزاء الصلاة لكن أهل الكلام كثيرؤا الاحتجاج من المعقول والمنقول بالحجج الداحضة ولهذا كثر ذم السلف لهم قال أبو عبد الله الرازى لما تكلم على وحدة علم الله وقدرته فقال ﴿الفصل الاول﴾ في وحدة علم الله وقدرته نقل امام الحرمين في الشامل عن أبي سهل الصمعلوكي منا انه تعالى عالم بعلوم غير متناهية وذهب جمهور الأصحاب الى أنه تعالى عالم بعلوم واحد قادر بقدرة واحدة مريد بارادة واحدة * قال واعلم ان القاضي أبا بكر عول في هذه المسئلة على الاجماع فقال القائل قائلان * قائل يقول الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة * وقائل يقول ليس الله عالماً بالعلم ولا قادراً بالقدرة وكل من قال بالقول الأول قال انه عالم بعلوم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه سبحانه عالم بملئين أو أكثر كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للاجماع وانه باطل * قال وأما الصمعلوكي فهو مسبوق بهذا الاجماع فيكون حجة عليه * قلت هذا

الاجماع مركب من جنس الاجماع الذي احتج به الرازي على قدم المعنى الذي ادعوه انه هو الكلام وليس في ذلك اجماع أصلاً وإنما هو اجماع المتزلة والاشعرية لو صح فكيف وقد حكى أبو حاتم التوحيدى عن الاشعرى نفسه انه كان يثبت علومه لانه لا نهاية لها والسلف الذين أثبتوا علم الله وقدرته ليس مقصودهم بذلك ما يقصده هؤلاء من أنه لا بعض له بل قد صرحوا بانه يعلم بعض علم الله ولا يعلم بعضه وكل من لم يوافقهم على ما ادعوه من نفي التبعض الذي اختصوا بنفيه كالذين خالفوهم من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فانهم يخالفونهم في ذلك وكذلك جماعة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وهذا الذي اعتمدته امام الطائفة ولسانها القاضي أبو بكر من أنه لا يمكن اثبات وحدة العلم الا بالاجماع الذي ادعاه بين لك أنه ليس في العقل ما يمنع تعدد علمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته وكذلك أقر بذلك أبو المعالى والرازي وغيرهم من حذاق القوم فان كلام ابن فورك قد يشعر بأن العقل يوجب اتحاد ذلك وقد بينا فساد ذلك

﴿الوجه الحادي والسبعون﴾ أن امامهم المتأخر وهو أبو عبد الله الرازى اعترف في أجل كتبه أن القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنفى الحال* ونفى الحال هو مذهب الاشعرى نفسه ومحققهم واليه رجع أبو المعالى في آخر عمره* وأما على القول بثبوت الحال فتوقف في ذلك ولم يجزم بإمكانه ولا امتناعه وقد تقدم حكاية لفظه في ذلك وهذا اعتراف منه بأن هذا القول الذي قالوه ممتنع في العقل عند محققهم وهم نفاة الحال* وأما عند مثبتى الحال عندهم فلا نعلم أنه ممكن أو ممتنع وعلى التقديرين فلا نعلم أن ذلك ممكن فتبين أن لاجحة لهم على امكان صحة ما ادعوه من أن كلام الله معنى واحد فضلاً عن أن يكون ذلك هو الواقع اذ ليس كل ما امكن في الذهن كان هو الواقع فانه اذا جاز في العقل أن يكون الكلام صفة واحدة وجاز أن يكون صفات متعددة فلا بد من دليل يبين ثبوت أحدهما دون الآخر فكيف اذا قال الناس لهم انه ممتنع لم يذكروا دليلاً على امكانه

﴿الوجه الثانى والسبعون﴾ أنا نين أن هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال وعلى القول بنفيه* أما على القول بنفيه فقد تقدم كلامه في ذلك* وأما على القول بثبوت فانه الرازي انما توقف لانه قال وأما ان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تصف بوجود واحد أم لا فان قلنا بجواز ذلك فحينئذ يجوز أن تكون الصفة

الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك قال وانا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا فيقال لهذا هذه أغلوطة وذلك أنه هب أن وجود كل شيء زائد على حقيقته في الخارج وهب أنا سلطنا له ماشك فيه وهو اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فهذا لا يثبت محل النزاع وذلك لأن هذا انما يفيد أن تكون الحقائق المختلفة لها صفة واحدة فتكون الحقائق المختلفة موصوفة بصفة واحدة هي الحال التي هي الوجود وذلك لا يستلزم أن تكون الحقائق المختلفة شيئا واحدا وأن تكون الصفة الواحدة في نفسها حقائق مختلفة وبهذا يتبين لك ضعف قوله فان قلنا بجواز ذلك أى بجواز اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فينبذ بجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك وانما قلنا ان هذا ضعيف لان اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد غير كون الصفة الواحدة هي في نفسها حقائق مختلفة فان الفرق بين كونها صفة لحقائق مختلفة وبين كونها في نفسها حقائق مختلفة أمر واضح بين وانما يصح له ما قال لو ثبت أن الحقائق المختلفة تتصف بوجود واحد وأن ذلك الوجود الواحد الثابت في الخارج هو في نفسه حقائق مختلفة وهذا لا يقوله عاقل وهؤلاء يقولون ان نفس الطلب هو نفس الخبر فيجبون الحقيقتين المختلفتين شيئا واحدا وذلك ممتنع وان قيل ان لهما وجودا واحدا زائدا على حقيقتهما فان فساد كون الحقيقتين شيئا واحدا معلوم بالبدية ومما يوضح هذا أن الحقائق المختلفة كالاعراض المختلفة وان قيل ان وجودها زائد على حقيقتها وانه يجوز أن يكون وجودها واحدا فلا يقول عاقل انها في نفسها واحدة

﴿ الوجه الثالث والسبعون ﴾ أن يقال ماشك فيه يقطع فيه بالامتناع فيقال من الممتنع أن يكون الحقيقتان المختلفتان لهما وجود واحد قائم بهما كما يمتنع أن يكون لهما عرض واحد يقوم بهما وذلك لان الحال الذي هو الوجود الذي يقال انه قائم بالحقائق وانه زائد على حقائقها تابع لتلك الحقائق فوجود كل حقيقة تابع لها لا يجوز أن يوجد بغيرها كما لا يوجد بغيرها سائر ما يقوم به من الاعراض وكما لا يجوز أن يكون العرض القائم بهذه الحقيقة هو بعينه العرض القائم بالحقيقة الاخرى المخالفة لها فالوجود الذي لهذه الحقيقة أولى أن لا يكون الوجود القائم بالحقيقة الاخرى بعينه وهذا ظاهر

﴿ الوجه الرابع والسبعون ﴾ ان هذا الذي شك فيه لوصح وجزم به لكان غايته أن يكون

الكلام متعددا متجدا فيكون حقيقتين وهو واحد أما رفع التعدد عنه من كل وجه فلا يمكن لان الوجود الواحد اذا كان صفة لحقيقتين وقيل ان الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونها حقائق مختلفة وكونها شيئا واحدا وهؤلاء ينعون أن يكون المعنى الواحد القائم بالنفس حقائق مختلفة فلم أن قولهم معلوم انفساد على كل تقدير وهذا كله تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائد على حقائقها الموجودة والا فهذا القول من أفسد الاقوال وانما ابتدعه بعض المعتزلة الذين يقولون المعلوم شيء في الخارج فالبناء عليه فاسد ﴿الوجه الخامس والسبعون﴾ انه يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم انه يمكن أن يكون العلم واحدا فما الدليل على أنه ليس لله كلام الاعمى واحدا وما للدليل على أنه يتمتع أن يكون كلامه الاعمى واحدا وقد اعترفوا بأنه لا دليل على ذلك كما قال الرازي بعد أن بين أنه إما ممتنع أو متوقف في امكانه فقال وأما الذي يدل على ان الامر كذلك فلا يمكن أن يدور فيه على الاجماع للحكاية التي ذكرها أبو اسحاق الاسفرائيني ولم نجد لهم نصا ولا يمكن أن يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل

﴿الوجه السادس والسبعون﴾ أن الجهمية كثيرا ما يزعمون أن أهل الاثبات يضاهئون النصارى وهذا يقولونه تارة لاثباتهم الصفات وتارة لقولهم ان كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف والجهمية هم المضاهئون للنصارى فيما كفرهم الله به لأهل الاثبات الذين ثبتهم الله بالقول الثابت فاما الوجه الاول في اثبات الصفات فليس هذا موضعه وانما الغرض الوجه الثاني الذي يختص بالكلام فانهم تارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله غير مخلوق فهو نظير قول النصارى ان المسيح كلمة الله وهو غير مخلوق وتارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقول النصارى الذين يقولون ان السكامة حلت في المسيح وتدرعته وهذا الوجه هو الذي يقوله من يزعم أن كلام الله ليس الاعمى في النفس ومن يزعم أن الله لم ينزل الي الارض كلاما له في الحقيقة والغرض هنا الكلام على هؤلاء فيقال لهم أما أنتم فضاهيتم النصارى في نفس ما هو ضلال مما خالفوا فيه صريح العقل وكفرهم الله بذلك بخلاف أهل الاثبات وذلك يتبين بما ذمه الله تعالى من مذهب النصارى فانه سبحانه قال (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول

قول الذين كفروا: من قبل قاتلهم الله أني يؤفكون) وهذا المعنى وهو جعلهم ولدا لله وتنزيه الله نفسه عن ذلك المذكور في مواضع من القرآن كما ذكر قصة مريم ثم قال في آخرها (ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فأنما يقول له كن فيكون) وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذ اكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدم عدا وكلهم آتية يوم القيامة فردا) وقال في موضع آخر (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فن ملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم واهله ومن في الارض جميعا) الآية وقال تعالى (اتخذ كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماؤه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) الآيات وقال تعالى (يا اهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله الواحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان يستنكف للمسيح ان يكون عبدا لله ولا الملازمة المقربون) الآية فقد ذكر كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة في آية ونهى اهل الكتاب عن ذلك في آية اخري فهذان موضعان ذكر فيهما التثليث عنهم وفي موضعين ذكر كفرهم بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم واما ذكر الولد عنهم فكثير واعلم ان من الناس من يزعم ان هذه الاقوال الثلاثة التي ذكرها الله عن النصارى هي قول الاصناف الثلاثة اليعقوبية وهم شرهم وهم السودان من الحبشة والقبط ثم الملكانية وهم اهل الشمال من الشام والروم ثم النسطورية وهم نشؤا في دولة المسلمين من زمن المأمون وهم قليل فان اليعقوبية تزعم ان اللاهوت والناسوت اتحدا وامتزجا كامتزاج الماء واللبن والخمر فهما جوهر واحد وأقنوم واحد وطبيعة واحدة فصارعين الناسوت عين اللاهوت وان المطلوب هو عين اللاهوت والملكانية تزعم انهما صارا جوهر واحد له أقنومان وقيل أقنوم واحد له جوهران والنسطورية يقولون هما جوهران أقنومان وانما

اتحدا في المشيئة وهذان قول من يقول بالاتحاد وأما القول بالحلول من المتكلمين كأبي المعالي من يذكر الخلاف في فرقهم الثلاث منهم من يقول بالاتحاد بالمسيح ومنهم من يقول بالحلول فيه فيقول هؤلاء من الطوائف الثلاثة ومنهم من يقول بالحلول وان اللاهوت حل في الناسوت وقالوا هذا قول الاكثر منهم فهما جوهران وطبيعتان واقتومان كالجسد والروح وأما من فسر ذلك بظهور اللاهوت في الناسوت فهذا ليس من هؤلاء (وذكر) طوائف من المتكلمين كابن الزاغوني عنهم انهم جميعا يقولون بالاتحاد والحلول لكن الاتحاد في المسيح والحلول في مريم فقالوا اتفقت طوائف النصارى على ان الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم وان كل واحد من الاقانيم جوهر خاص يجمعها الجوهر العام وذكروا اختلافا بينهم ثم قالوا وزعموا ان الجوهر هو الاب والاقانيم الحياة وهو، روح القدس والعلم والقدرة وان الله اتحد باحد الاقانيم الذي هو الابن بعيسى بن مريم وكان مسيحا عند الاتحاد لاهوتيا وناسوتيا حل وولد ونشأ وقتل وصلب ودفن ثم ذكروا اليعقوبية والنسطورية والملكية قال الناقلون عنهم واختلفوا في الكلمة الملقاة الى مريم عليها السلام فقالت طائفة منهم ان الكلمة حلت في مريم حلول المازجة كما يحل الماء في اللبن فيمازجه وبخالطه وقالت طائفة منهم انها حلت في مريم من غير مازجة وزعمت طائفة من النصارى ان اللاهوت مع الناسوت كمثل الخاتم مع الشمع يؤثر فيه بالنفس ثم لا يبقى منه شيء الا أثر فيه ثم ذكر هؤلاء عنهم في الاتحاد نحو ما حكى الاولون فقالوا قد اختلف قولهم في الاتحاد اتحادا متباينا فزعم قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة التي هي الابن حلت بجسد المسيح قبل وهذا قول الاكثرين منهم وزعم قوم منهم ان الاتحاد هو الاختلاط والامتزاج وقال قوم من اليعقوبية هو ان كلمة الله انقلبت لحما ودما بالاتحاد وقال كثير من اليعقوبية والنسطورية الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اختلطا فامتزجا كاختلاط الماء بالخر والخر باللبن وقال قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلًا وعملًا وقال قوم منهم الاتحاد مثل ظهور صورة الانسان في المرآة والطابع في المطبوع مثل الخاتم في الشمع وقال قوم منهم الكلمة اتحدت بجسد المسيح على معنى انها حلت من غير مماسة ولا مازجة كما تقول ان الله في السماء وعلى العرش من غير مماسة ولا مازجة وقال الملكية الاتحاد هو ان الاثنين صاروا واحدا وصارت الكثرة قلة فزعم بعض الناس ان الذين قالوا هو المسيح بن مريم الذين

قالوا اتحدا حتى صاروا شيئاً واحداً والذين قالوا هما جوهر واحد له طبيعتان فيقولون هو ولده بمنزلة الشماع المتولد عن الشمس والذين قالوا بجوهرين وطبيعتين وأقنومين مع الرب قالوا ثالث ثلاثة وهذا الذي قاله هؤلاء ليس بشئ فان الله أخبر أن النصارى يقولون انه ثالث ثلاثة وأنهم يقولون انه ابن الله وقال لهم لا تقولوا ثلاثة مع اخباره أن النصارى ائتمروا وألقى بينهم العداوة والبغضاء بقوله (ومن الذين قالوا ان انصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظائهم ذكروا به فأغضبنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقد ذكر المفسرون أن هذا اخبار بفرقتهم الى هذه الاصناف الثلاثة وغير ذلك وقد أخبر سبحانه عقب قوله ثالث ثلاثة بما يقتضي ان هؤلاء اتخذوه ولداً بقوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله الواحد سبحانه أن يكون له ولد) وذكرياً أيضاً بما يقتضي ان قولهم ان الله هو المسيح بن مريم من الشرك فقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فهذا يقتضي أن هذا القول من الشرك وذلك لانهم مع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فلا يخصونه بالمسيح بل يثبتون أن له وجوداً وهو الاب ليس هو الكلمة التي في المسيح فان عبادتهم اياه معه اشراك وذلك مضموم الى قوله انه هو وقولهم انه ولده وقد نزه الله نفسه عن هذا وهذا في غير موضع من القرآن نزه نفسه عن الشريك والولد كما في قوله تعالى (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك) وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً وقال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) وأيضاً فهذه الأقوال لا تنطبق على ما ذكره فان الذين يقولون انهما اتحدا وصاروا شيئاً واحداً يقولون أيضاً انما اتحد الكلمة التي هي الابن والذين يقولون هما جوهر واحد له طبيعتان يقولون ان المسيح إله وانه الله والذين يقولون انه حل فيه يقولون حلت فيه الكلمة التي هي الابن وهي الله أيضاً بوجه آخر كما سنذكره * وأيضاً فقوله ثالث ثلاثة ليس المراد به الله واللاهوت الذي في المسيح وجسد المسيح فان أحداً من النصارى لا يحمل لاهوت المسيح وناسوته إلهين ويفصل الناسوت عن اللاهوت بل سواء قال بالاتحاد أو بالحلول فهو تابع لللاهوت وأيضاً فقوله عن

النصارى * ولا تقولوا ثلاثة * ولقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * قد قيل ان المراد به قول النصارى باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد وهو قولهم بالجواهر الواحد الذي له الأقانيم الثلاثة التي يحملونها ثلاثة جواهر وثلاثة أقانيم أمي ثلاث صفات وخواص وقولهم انه هو الله وابن الله هو الاتحاد والحلول فيكون على هذا تلك الآية على قولهم تثليث الأقانيم وهاتان في قولهم بالحلول والاتحاد فان قرآن على هذا القول رد في كل آية بعض قولهم كما أنه على القول الاول رد في كل آية على صنف منهم والقول الثاني وهو الذي عليه ^(١) أن المراد بذلك جعلهم للمسيح إلهاً وأمه إلهاً مع الله كما ذكر ذلك في قوله (يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) الى قوله (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) الآية ويدل على ذلك قوله (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله الا إله واحد وان لم ينهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) فقوله تعالى ما للمسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة عقب قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة يدل على ان التثليث الذي ذكره الله عنهم اتخاذ المسيح بن مريم وأمه إلهين وهذا واضح على قول من حكى عن النصارى انهم يقولون بالحلول في مريم والاتحاد بالمسيح وهو أقرب الى تحقيق مذهبهم وعلى هذا فتكون كل آية مما ذكره الله من الاتوال تم جميع طوائفهم وتم أيضاً قولهم بتثليث الأقانيم والاتحاد والحلول فتم أصنافهم وأصناف كفرهم ليس يختص كل آية بصنف كما قال من يزعم ذلك ولا تختص آية بتثليث الأقانيم وآية بالحلول والاتحاد بل هو سبحانه ذكر في كل آية كفرهم المشترك ولكن وصف كفرهم بثلاث صفات وكل صفة تستلزم الأخرى انهم يقولون المسيح هو الله ويقولون هو ابن الله ويقولون ان الله ثالث ثلاثة حيث اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله هذا بالاتحاد وهذا بالحلول وتبين بذلك اثبات ثلاث آلهة منفصلة غير الأقانيم وهذا يتضمن جميع كفر النصارى وذلك أنهم يقولون الاله جوهر واحد له ثلاثة أقانيم وهذه الأقانيم يحملونها تارة جواهر وأشخاصاً وتارة صفات

(١) بياض بالاصل

وخواصاً فيقولون الوجود الذي هو الاب . والابن الذي هو العلم . وروح القدس التي هي الحياة
 عند متقدميهم والقدرة عند متأخريهم فيقولون . وجود حي عالم أو ناطق أو موجود عالم
 قادر لكن يقولون أيضاً ان الكلمة التي هي الابن جوهر وروح القدس أيضاً جوهر وان
 المتحد بالمسيح هو جوهر الكلمة دون جوهر الاب وروح القدس وهذا مما لا نزاع بينهم فيه
 ومن هنا قالوا كلهم المسيح هو الله وقالوا كلهم هو ابن الله لأنه من حيث ان الاب والابن
 وروح القدس إله واحد وجوهر واحد وقد اتحد بالمسيح كان المسيح هو الله ومن حيث ان
 الاب جوهر والابن جوهر وروح القدس جوهر والذي اتحد به هو جوهر الابن الذي
 هو الكلمة كان المسيح هو ابن الله عندهم . ولا ريب أن هذين القولين وان كان كل منهما متضمناً
 لكفرهم كما ذكره الله فانهما متناقضان إذ كونه هو ينافي كونه ابنه لكن النصارى يقولون هذا
 كلهم ويقولون هذا كلهم كما ذكر الله ذلك عنهم ولهذا كان قولهم معلوم التناقض في بديهية
 القول عند كل من تصوره فان هذه الأقسام إذا كانت صفات أو خواصاً وقدر أن الموصوف
 له بكل صفة اسم كما مثله بقولهم زيد الطيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب لكن لا يمكن أن
 بمض هذه الصفات يتحد بشيء دون الجوهر ولا أن بمض هذه الصفات يفارق بمضاً فلا تصور
 مفارقة بمضاً بمضاً ولا مفارقة شيء منها للموصوف حتى يقال المتحد بالمسيح بمض هذه الصفات
 وهم لا يقولون ذلك أيضاً بل هم متفقون على أن المتحد به جوهر قائم بنفسه فان لم يكن جوهر
 إلا جوهر الاب كان جوهر الاب هو المتحد وإن كان جوهر الابن غيره . فها جوهران
 منفصلان وهم لا يقولون بذلك والموصوف أيضاً لا يفارق صفاته كما لا تفارقه فلا يمكن أن يقال
 اتحد الجوهر بالمسيح بأنتم العلم دون الحياة إذ العلم والحياة لازمان للذات لا يتصور أن تفارقهما
 الذات ولا يفارقهما واحد منهما ومن هنا قيل النصارى غلطوا في أول مسألة من الحساب الذي
 يلمه كل أحد وهو قولهم الواحد ثلاثة وأما قول بعضهم إحدى الذات ثلاثي الصفات فهم لا
 يكتفون بذلك كما تقدم بل يقولون الثلاثة جواهر والمتحد بالمسيح واحد منها دون الآخر وبهذا
 يتبين أن كل من أراد أن يذكر قولهم على وجه يعقل فقد قال الباطل كقول المتكاسين منهم
 ماذا تقول زيد الطيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب فهم ثلاثة رجال باعتبار الصفات وهم

رجل واحد باعتبار الذات فانه يقال من يقول هذا لا يقول بان زيدا الطيب فل كذا أو اتحد
بكذا أو حل به دون زيد الحاسب والكاتب بل أى شئ فعله أو وصف به زيد الطيب في هذا
المثال فهو الموصوف به زيد الكاتب الحاسب والنصارى يثبتون هذا المثلث في الأقانيم مع قولهم
ان المتحد هو الواحد فيجعلون المسيح هو الله لانهم يقولون الموصوف اتحد به ويحملونه هو
ابن الله لانهم يقولون انما اتحد به الجوهر الذى هو الكلمة أو انما اتحد به الكلمة دون الأب
الذى هو الوجود ودون روح القدس وهما أيضاً جوهران فقد تبين أن قول النصارى بهذا
وبهذا جمع بين النقيضين وهو من أفسد شئ في بداية العقول وكل منها كفر كما كفرهم الله . وأما
قولهم ثالث ثلاثة فانهم مع ذلك يبدون الأم التي هي والدة الاله عندهم وهذا كفر آخر مستقل
بنفسه غير تثليث الأقانيم والاتحاد بالمسيح فالقرآن يتناول جميع أصناف كفرهم في هذا
الباب تناولاً تاماً والمقصود هنا التنبيه على مضاهاة الجهمية لم دون تفصيل الكلام عليهم
والجهمية الغلاط يضاهونهم مضاهاة عظيمة لكن المقصود هنا ذكر مضاهاة هؤلاء الذين يقولون
الكلام معنى واحد قائم بذات الرب فيقال أنتم قلتم الكلام معنى واحد لا ينقسم ولا يختلف
وهذا المعنى الواحد هو بيمينه أمر ونهي وخبر فجعلتم الواحد ثلاثة وجعلتم الواحد الذى
لا اختلاف فيه ثلاث حقائق مختلفة وهذا مضاهاة قوية لقول النصارى الرب إله واحد جوهر
واحد وهو مع ذلك ثلاثة جواهر فجعلوه واحداً أو جعلوه ثلاثة ثم قلتم هذا الكلام الذى هو
واحد وهو أمر ونهى وخبر ينزل تارة فيكون أمراً وتارة فيكون خبراً وتارة فيكون نهياً وإذا
نزل فكان أمراً لم يكن خبراً وإذا نزل فكان خبراً لم يكن أمراً فانه إذا أنزله الله فكان آية
الكبرى وهي خبر لم يكن آية الدين التي هي أمر وهذا لعله من أعظم المضاهاة كقول النصارى
ان الجوهر الواحد الذى هو ثلاثة جواهر ثلاثة أقانيم اذا اتحد فانما يكون كلمة وابنا لا يكون
أباً ولا روح قدس فان هؤلاء كما جعلوا الشئ الذى هو واحد يتحد ولا يتحد . يتحد من جهة
كونه كلمة ولا يتحد من جهة كونه وجوداً أجعل أولئك الذى هو كلام واحد ينزل لا ينزل
ينزل من جهة كونه أمراً لا ينزل من جهة كونه خبراً . وأيضاً فانهم ضاهوا النصارى في تحريف
مسمى الكلمة والكلام فان المسيح سمي كلمة الله لأن الله خلقه بكلمته كن فيكون كما يسمى
متعلق الصفات بأسمائها فيسمى القدور قدرة والمعلوم علماً وما يرحم به رحمة والمأمور به أمراً

ومد نير قد بسطناه في غير هذا الموضع لكن هذه الكلمة تارة يحملونها صفة لله ويقولون هي العلم وتارة يحملونها جوهرًا قائمًا بنفسه وهي المتحد بالمسيح وهؤلاء حرفوا مسمى الكلام فزعموا أنه ليس الا مجرد المعنى وأن ذلك المعنى ليس هو العلم ولا الإرادة ولا ماهو من جنس ذلك ولكن هو شئ واحد وهو حقائق مختلفة لكن ليس في المسلمين من يقول الكلام جوهر قائم بنفسه الا ما يذكر عن النظام أنه قال الكلام الذي هو الصوت جسم من الاجسام وأيضا فهم في لفظ القرآن الذي هو حروفه واشتماله على المعنى لهم مضاهاة قوية بالنصارى في جسد المسيح الذي هو متدرج للاهوت فان هؤلاء متفقون على أن حروف القرآن ليست من كلام الله بل هي مخلوقة كما أن النصارى متفقون على أن جسد المسيح لم يكن من اللاهوت بل هو مخلوق ثم يقولون المعنى القديم لما أنزل بهذه الحروف المخلوقة ففهم من يسمى الحروف كلام الله حقيقة كما يسمى المعنى كلام الله حقيقة ومنهم من يقول بل هي كلام الله مجازًا كما أن النصارى منهم من يجعل لاهوت حقيقة لاتحاده باللاهوت واختلاطه به ومنهم من يقول هو محل اللاهوت ووعاؤه . ثم النصارى تقول هذا الجسد انما عبد ليكون مظهر اللاهوت وان لم يكن هو اياه ولكن صار هو اياه بطريق الاتحاد وهو محله بطريق الحلول فعظم كذلك وهؤلاء يقولون هذه الحروف ليست من كلام الله ولا يجوز أن يتكلم الله بها ولا يكلم بها بل لا يدخل في قدرته أن يتكلم بها ولكن خلقها فأظهر بها المعنى القديم ودل بها عليه فاستحقت الاكرام والتعظيم لذلك حيث يدخل في حكمه بحيث لا يفصل بينهما أو يفصل بأن يقال هذا مظهر هذا ودليله وجعلوا ما ليس هو كلام الله ولا تكلم الله به قط كلاما لله معظما تعظيم كلام الله كما جعلت النصارى الناسوت الذي ليس هو باله قط ولا هو الكلمة إلها وكلمة وعظموه تعظيم الاله الذي هو كلمة الله عندهم ومنها أن النصارى على ما حكى عنهم المتكلمون كابن الباقلاني أو غيره ينفون الصفات ويقولون ان الأتائم التي هي الوجود والحياة والعلم هي خواص هي صفات نفسية للجوهر ليست صفات زائدة على الذات ويقولون ان الكلمة هي العلم ليست هي كلام الله فان كلامه صفة فعل وهو مخلوق فقولهم في هذا كقول نفاة الصفات من الجهمية المعتزلة وغيرهم وهذا يكون قول بعضهم ممن خاطبه متكلموا الجهمية من النسطورية وغيرهم ومن تفلسف منهم على مذهب نفاة الصفات من المتفلسفة ونحو هؤلاء والا فلا ريب ان في النصارى مثبتة

للصفات بل غالبية في ذلك كما أن اليهود أيضا فيهم المبتنة والنفاة والمقصود هنا أن تسميتهم
 للعلم كلمة دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك العلم ليس هو أمرا ممقولا كما تنقل الصفات
 القائمة بالموصوف ضاهاهم في هؤلاء الذين يقولون الكلام هو ذلك المعنى القائم بالنفس دون
 الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك للمعنى ليس هو المقول من معاني الكلام فحرفوا اسم
 الكلام ومعناه كما حرفت النصارى اسم الكلمة ومعناها وهذا الذي ذكرته من مضاهاة
 هؤلاء النصارى من بعض الوجوه رأيت بعد ذلك الناس قد نهوا على ذلك قال أبو الحسن
 ابن الزاغوني في مسألة وحدة الكلام دليل آخر يقال لهم ما التفرق بينكم في قولكم أن الأمر
 والنهي اثنان وهما واحد والقول بذلك قول صحيح غير مناف للصحة والامكان وبين من
 قال أن الكلمة والناسوت واللاهوت ثلاثة واحد فأن هذا مما اتفقنا على قبحه شرعا وعقلا
 من جهة أن الكلمة غير الناسوت واللاهوت وكذلك الآخرون صفة ومعنى كما أن
 الأمر بخلاف النهي صفة ومعنى * قال وهذا مما لا عيذلهم عنه ولا انفصال لهم منه إلا بخلاف
 عاطلة عن صحة لا يصحح مثلها أن يكون شبهة توتف معها * وقد قال ابن الزاغوني قبل ذلك
 لو جاز أن يقال أن عين الأمر هو النهي مع كون الأمر بخلاف النهي في وضعه ومعناه
 فإن الأمر استدعاء الفعل والنهي استدعاء التترك وموضوع الأمر انما يراد منه تحصيل ما يراد
 بطريق الوجوب أو التدب وموضوع النهي يراد منه مجابة ما يكره إما بطريق التحريم أو
 الكراهة والتنزيه وما يدخل تحت الأمر يقتضي الصحة وما يدخل تحت النهي يقتضي الفساد
 أما بنفسه أو بدليل يتصل به أو يفصل عنه وكذلك من المحال أن يقتضي النهي الصحة أما بنفسه
 أو بدليل يتصل به * ولو قال قائل أن المنهي عنه شيء لكونه محبوا عند الناهي عنه والمأمور به
 أمر به لكونه مبغوضا عند الأمر به لكان هذا قولاً باطلا يشهد العقل بفساده وبمرف جري
 العادة على خلافه وهذا يوجب أن يكون الأمر في نفسه وعينه غير النهي بنفسه وعينه ولو
 ادعى مدعى أن ذلك مقطوع به غير مسوغ حصوله لكان ذلك جائزا ممكنا * قلت ما ذكره من
 فساد هذا القول هو كما ذكره لكن يقال له ولما وافقه وأنتم أيضا قد قلتم في مقابلة هؤلاء
 ما هو في الفساد ظاهر كذلك قال ابن الزاغوني في مسألة الحروف والصوت قالوا إذا قلتم أن القرآن
 صوت ندركه بأسماعنا والذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى انما هو صوته الذي يحدث

عنه وهو عرض وجد بعد عدمه وعدم بعد وجوده وهو مما يقوم به ويتقدر بقدر حركاته *
 فإن قلتم هذا هو القديم فنقول لكم هذا هو صوت الله فإن قلتم ثم فهذا محال لانا نعلمه
 ونحققه صوت نقاري * وإن قلتم انه صوت القاري فقد أقررتم بأنه محدث وهو خلاف
 قولكم . قال قلنا قولكم ان الصوت لذى ندرکه بأسماعنا عند تلاوة التالى للقرآن انما هو صوته
 الذى يحدث عنه على ما ذكرتم هو دعوى مسألة الخلاف بل نقول ان هذا الذى ندرکه
 بأسماعنا عند تلاوة التالى هو الكلام "قديم فلا نسلم لكم ما قلتم وما ذكرتموه من العدم والوجود
 بعد العدم والفناء بعد الوجود ليس الامر كذلك بل نقول إنه ظهر عند حركات التالى بالآلة
 فى محل قدرته فأما عدمه قبل وبعد فلا . وأما قولكم انه يتقدر بحركاته فقد أسلفنا الجواب عنه .
 وأما سؤالكم لنا هل هذا الذى ندعه صوت الله تعالى أم صوت الآدمى فقد ذكر أصحابنا
 فى هذا جوابين * أحدهما ما قلنا إنه ظهر عند حركات آلات الآدمى فى محل قدرته من الأصوات
 فانما هو القرآن الذى هو كلام الله وليس هو بالبدن ولا منه ولا هو مضاف اليه على طريق
 التولد والانفعال ونتائج العقل وانما يضاف الى الله تعالى بقدر ما توجه الاضافة والذى توجهه
 الاضافة ان يكون قرآنا وكلاما لله وقد اتفقنا أن القرآن الذى هو كلام الله قديم غير مخلوق
 فوجب لذلك ان نقول ان ما يصل الى السمع هو صوت الله تعالى لانه لا فعل للبدن فيه وهو
 جواب حسن مبني على هذا الاصل الذى ثبت بالدلة الجلية القاطعة * والجواب الثانى أنهم قالوا
 لما جرت العادة أن زيادة الاصوات تكثر عند كثرة الاعتمادات وقد يختلف الناس فى الأداء
 فمنهم من يقول القرآن على وجه لا زيادة فيه بل هو كاف فى اصاله الى السمع على وجه فان
 نقص لم يصل وان زاد أكثر منه وصل عما يحتاج اليه اما فى رفع الصوت واما فى الأداء من
 المد والمدن والتشديد الى غير ذلك من حلية التلاوة وتصفية الأداء بالقوة والتحسين فالاغناء
 عنه فى تحصيل الاستماع وتكملة الفهم فذلك هو القديم وما قارنه مما اقتضى الزيادة فى ذلك
 مما لو أسقط لما أثر فى شيء مما يحتاج اليه من الاستماع والفهم فذلك مضاف الى العبد فهذا يبين
 أنه اقترن القديم بالمحدث على وجه يسر تميزه الا بعد التلفظ والثانى فى التدبر ليصل بذلك
 الى مقام الفهم والتمييز لما ذكرناه وهو عند الوصول اليه يمضى العقل بتحصيل مطلوبه * قلت
 دعوى أن هذا الصوت المسوع من العبد أو بعضه هو صوت الله أو هو قديم بدعة منكورة

مخالفة لضرورة العقل لم يقلها أحد من أئمة الدين بل أنكرها جمهور المسلمين من أصحاب الامام أحمد وغيره وإنما قال ذلك شرذمة قليلة من الباطنية وهي أقبح وأنكر من قول الذين قالوا لفظنا بالقرآن غير مخلوق فإن أولئك لم يقولوا صوتنا ولا قالوا قديم ومع هذا فقد اشتهر تكبير الامام أحمد عليهم وتبديعه لهم وقد صنف الامام أبو بكر المروزي صاحبته في ذلك مصنفًا جمع فيه مقالات علماء الوقت من أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم على انكار ذلك وقد ذكر ذلك أبو بكر الخلال في كتاب السنة وهذا الذي ذكره ابن الزاغوني عن أصحابه إنما هم أتباع القاضي أبي يعلى في ذلك فإن هذا تصرف القاضي والله يفرله وقد كان ابن حامد يقول ان لفظي بالقرآن غير مخلوق على ما ذكر عنه والقاضي أنكر هذا كما ثبت انكاره عن أحمد وذهب في انكار ذلك الى ما ذهب اليه الأشعري وابن الباقلاني وغيرهما أنهم كرهوا أن يقال لفظت بالقرآن وأن القرآن لا يلفظ قالوا لان القديم لا يلفظ اذ اللفظ هو الطرح والرمى ولكن يتلى أو يقرأ فإن الأشعري لما ذكر في مقالة أهل السنة أنهم منوا أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وكان هو وأئمة أصحابه منتسبين الى الامام أحمد خصوصاً والى غيره من أهل الحديث عموماً في السنة والانكار على الطائفتين كما اشتهر عن الامام أحمد وطائفة من الأئمة في زمانه واقبوه على ذلك وفسروه بكراهة لفظ القرآن ووافقه القاضي أبو يعلى في ذلك ثم ان القاضي وأتباعه يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وأولئك يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق مع دعوي الطائفتين اتباع أحمد وقد صنف الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر المشهور وكان في عصر أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه وفي بلد مصنفات ضمن انكار قول من يقول ان السموع صوت الله وأبطل ذلك بوجوه متعددة وكان ما قام به في ذلك المكان والزمان قياماً بغرض رد هذه البدعة وانكارها وهو من أعيان أصحاب الامام أحمد وعلمائهم ومن أعلم علماء وقته بالحديث والآثار

(الوجه السابع والسبعون) أنه قد اشتهر بين علماء الامة وعامتها ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله وهو كما اشتهر بين الامة وذلك أنهم يصرحون بان حروف القرآن لم يتكلم الله بها بحال فهذا اقرار منهم بأن نصف مسمى القرآن وهو لفظه ونظمه وحروفه لم يتكلم الله بها فلا يكون كلامه وان كان قد قال بعض متأخريهم انها تسمى كلاماً حقيقة

فهم بين امرين ان أقروا بأنها كلام الله حقيقة مع كونها مخلوقة في غيره بطل أصلهم الذي أفسدوا به قول المعتزلة ان الكلام اذا قام بمحل كان كلاما لذلك المحل لا لمن أحدثه وأما الممانى فانهم يزعمون أن ليس كلام الله الا معنى واحدا هو الامر بكل شيء والنهي عن كل شيء والخبر عن كل شيء وهذا معلوم الفساد بالضرورة بعد تصوره وهو مستلزم لان تكون معاني القرآن ليست كلام الله أيضا اذا كان هذا الذي ادعوه لا يجوز أن يكون له حقيقة فضلا عن أن يكون صفة لموصوف أو يكون كلاما فتيين ان الله لم يتكلم عندهم بالقرآن لا بحروفه ولا بمعانيه وهذا امر قاطع لا مندوحة لهم عنه وينضم اليه أيضا ان القرآن المنزل حروفه ومعانيه هم يصرحون أيضا بأنها ليست كلام الله فظهر انهم يقولون ان القرآن ليس كلام الله وأما الجمعية المحضة كالمعتزلة فهم وان كانوا يقولون ان القرآن مخلوق فأكثروا يطلقون القول بان القرآن كلام الله لكن حقيقة قولهم يعود الى أنه ليس بكلام الله كما يتصرف بذلك حذاقهم عند التحقيق من أن الله لم يتكلم ولا يتكلم أو يقولون الاخبار عنه بأنه يتكلم مجاز لا حقيقة فهو لا المعطلة لتكلم الله في الحقيقة أعظم من أولئك لكن تظاهر هؤلاء بان القرآن كلام الله أعظم من تظاهر أولئك وبذلك يتبين ان نفي الكلام عن الله على قول هؤلاء المعتزلة أوكد وأقوى ونفى كون القرآن كلام الله على قول أولئك هو أظهر وأبين لك عند التحقيق فأولئك أيضا يقولون ذلك أيضا فهم أعظم الحاد في الحقيقة في اسماء الله وآياته وأولئك اسخف قولاً

(الوجه الثامن والسبعون) انه ما زال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذي قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن والكلام من أنه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع يخالف لا قول سلف الأمة وأئمتها مسبق بالاجماع على خلافه حتى الذين يحبون الاشعري ويمدحونه بما كان منه من الرد على أهل البدع الكبار من المعتزلة والرافضة ونحوهم ويذنبون عنه عند من يذمه ويلمنه ويناصحون عنه من أئمة الطوائف يتصرفون بذلك ويقولون انا نخالفه في ذلك ويجمعون ذلك من أقواله المتروكة اذ لكل عالم خطأ من قوله يترك أو يمسكون عن نص هذا القول والدعاء اليه لعلمهم بما فيه من التناقض والاضطراب واعتبر ذلك بما ذكره أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والدأبي الممالي في آخر كتاب صفة سباه عقيدة أصحاب الامام المطايي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد

نقل هذا منه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه الذي سماه تبين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري ورجع فيه ما أمكنه من مناقبه وادخل في ذلك أمورا أخرى تقوي بها ذلك قال أبو محمد الجويني ونعتقد أن المصيب من المجتهدين في الأصول والفروع واحد ويجب التمسك في الأصول فاما في الفروع فربما يتأقن التمسك وربما لا يتأقن ومذهب الشيخ أبي الحسن رحمه الله تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه وأبو الحسن أحد اصحاب الشافعي رضي الله عنه فاذا خالفه في شيء اعرضنا عنه فيه ومن هذا القليل قوله ان لا صيغة للالفاظ ويقل ويعز مخالفته أصول الشافعي رضي الله عنه ونصوصه وربما نسب المبتدعون اليه ما هو بري عنه كما نسبوا اليه انه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفي القدرة على الخلق في الازل وتكفير المورم واليجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب اليه ولا عجب ان اعترضوا عليه واقترضوا فانه رحمه الله فاضح القدرية وعامة المبتدعة وكاشف عوراتهم ولا خير في من لا يعرف حاسده وقال الشيخ الامام أبو حامد الاسفرايني في كتابه في أصول الفقه الذي شرح فيه رسالة الشافعي وسماه التعليق مسألة في ان الامر أمر لصيغته أو لقريته تقتزن به اختلاف الناس في الامر هل له صيغة تدل على كونه أمرا أو ليس له ذلك على ثلاثة مذاهب فذهب أئمة الفقهاء الى أن ذلك الامر له صيغة تدل بمجرد ما على كونه أمرا اذا انفردت عن القرائن وذلك مثل قول القائل افعل كذا وكذا واذا وجد ذلك عاريا عن القرائن كان أمرا ولا يحتاج في كونه أمرا الى قريته هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والاوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة وذهب المعتزلة بأسرها غير البلخي الى أن الامر لا صيغة له ولا يدل اللفظ بمجرد ما على كونه أمرا وانما يكون أمرا بقريته تقتزن به وهي الارادة الى أن قال وذهب الأشعري ومن تابعه الى أن الامر هو معنى قائم بنفس الأمر لا يفارق الذات ولا يزالها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه معان قائمة بالذات لا يزالها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء هذا في أمر الله وأمر الآدميين الا ان أمر الله تعالى مختص بكونه قديما وأمر الآدمي محدث وهذه الالفاظ والاصوات ليست عندكم أمرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الأمر وخالفه أبو الحسن الأشعري

رحمه الله في ذلك فقال لا يجوز ان يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج ان تكون مثل المحكي ولكن هي عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور يتنا وبينهم خلاف في ان الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة أولست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ الى آخر كلامه * وقال الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك السرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول في الاصول عن الأئمة الفحول الزمانى البدع والفصول وذكر اثني عشر اماما وهم الشافعي ومالك والثوري وأحمد والبخاري وابن عينة وابن المبارك والاوزاعي والليث بن سعد واسحاق بن راهويه وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأئمة ان كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نزلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين * قال الشيخ ابو الحسن وكان الشيخ ابو حامد شديد الانكار على الباقلاني واصحاب الكلام قال ابو الحسن ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكبون ان ينسبوا الى الاشعري ويتبرؤن مما بنى الاشعري مذهبه عليه وينهون اصحابهم واحبابهم عن الحوم حوايه على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن ابن احمد بن علي الساجي يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ ابو حامد احمد ابن ابي طاهر الاسفرائيني امام الأئمة الذي طبق الارض علما واصحابا اذا سمي الى الجمعة من قطعة السرخ الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا على بان القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله احمد بن حنبل لا كما يقوله الباقلاني وتكرر ذلك منه في جمعات قليل له في ذلك فقال حتى ينتشر في الناس وفي اهل الصلاح وبشييع الخبر في البلاد اني برى مما هم عليه يعني الاشعرية وبرى من مذهب ابي بكر الباقلاني فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية فيقرؤون عليه فيفتنون بمذهبه

فاذا رجعوا الى بلادهم اظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم منى تملوه وأنا قلت وأنا برى
 من مذهب الباقلائي وعقيدته * قال الشيخ ابو الحسن وسمعت شيخي الامام ابا منصور الفقيه
 الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الامام ابا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ ابي حامد
 الاسفرائيني وكان ينهى اصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلائي قبله ان نقرأ من
 اصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن اني معهم ومنهم وذكر قصة قال في آخرها
 ان الشيخ ابا حامد قال لي يابني بلنني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلائي فأياك وإياه
 فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة والا فلا تحضر مجلسي قلت أنا عائد بالله مما قيل
 وتائب اليه واشهدوا على أني لا أدخل عليه * قال وسمعت الفقيه الامام ابا منصور سمعت بن
 علي المجلي يقول سمعت عدة من المشايخ والائمة ببنداد أظن الشيخ ابا اسحاق الشيرازي
 احدهم قالوا كان ابو بكر الباقلائي يخرج الى الحمام متبرعاً خوفاً من الشيخ ابي حامد الاسفرائيني
 قال واخبرني جماعة من الثقات كتابة منهم القاضي ابو منصور اليعقوبي عن الامام عبد الله بن
 محمد بن علي هو شيخ الاسلام الانصاري قال سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين وهو
 السلمي يقول وجدت ابا حامد الاسفرائيني وأبا الطيب الصعلوكي وأبا بكر القفال المروزي وأبا
 منصور الحاكم على الإنكار على الكلام وأهله قال سمعت أحمد بن أبي رافع وخلفاء يذكرون
 شدة أبي حامد الاسفرائيني على البقلاني قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ومعلوم شدة الشيخ
 أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري وعلقه عنه الامام
 أبو بكر الزاذقاني وهو غندي وبه اقتدي الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في كتابه اللمع والتبصرة
 حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لأصحابنا ميزه وقال هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية
 ولم يعدم من أصحاب الشافعي استذكروا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلاً عن أصول
 الدين (قلت) أبو محمد الجويني وشيخه أبو بكر القفال المروزي وشيخه أبو يزيد المروزي هم أهل
 الطريقة المروزية الخراسانية وأئمتها من أصحاب الشافعي والشيخ أبو حامد الاسفرائيني وأتباعه
 كالقاضي أبي الطيب وصاحبه أبي اسحاق الشيرازي وغيره هم أئمة الطريقة المراتية من أصحاب
 الشافعي وقد ذكر أبو القسم بن عساكر في ترجمة أبي محمد الجويني ما ذكره عبد الغافر الفارسي
 في تاريخ نيسابور في ترجمة الشيخ أبي محمد الجويني في مناقبه وقال سمعت خالي الامام أبا سعيد

يعني عبد الواحد بن عبد الكريم القشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته ورعه وزهده وديانته في كمال فضله وذكر عبد النافر أنه كان أوحده زمانه قال وله في الفقه تصانيف كثيرة الفوائد مثل التبصرة والذاكرة ومختصر المختصر وله التفسير الكبير المشتمل على عشرة أنواع في كل آية * وأما الشيخ أبو حامد فهو الشافعي الثالث فإنه ليس بمد الشافعي مثل أبي العباس بن مريج ولا بمد أبي العباس مثل الشيخ أبي حامد حتى ذكر أبو اسحاق في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القدوري أنه كان يقول في الشيخ أبي حامد أنه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وإن كان قد ردت زيادته لكن لولا براعة أبي حامد ما قال فيه مثل الشيخ أبي الحسين هذا القول قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ولا شك أنه كان أعرف الاصحاب بمناصيص الشافعي وأعظمهم بركة في مذهبه وهو أول من كثر شرح الزني وشحنه بالمختلف والمؤلف ونصر فيه مذاهب العلماء وجعله مساعدا لاجتهاد الفقهاء وقد ذكر أبو القسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الاشعري جماعة كثيرة ليسوا منهم بل منهم من هو مشهور بالماناضة والمارضة لهم وذكر منهم الشيخ أبا اسحاق الشيرازي قال وكان يظن به من لا يفهم أنه يخالف للاشعري لقوله في كتابه في أصول الفقه وقالت الاشعرية ان الأمر لا صيغة له وليس ذلك لأنه لا يمتد اعتقاده وانما قال ذلك لأنه خالفه في هذه المسئلة بما انفرد بها أبو الحسن قال وقد ذكرنا في كتابنا هذا عند فتواه في من خالف الاشعرية واعتقد بتدعيم ذلك أوفى دليل على أنه منهم وقد ذكر هذه الفتوى ونسختها ما قول السادة الحلبة الاثمة الفقهاء أحسن الله توفيقهم ورضى عنهم في قوم اجتمعوا على لن فرقة الاشعرية وتكفيرهم ما الذي يجب عليهم في هذا القول تفتونا في ذلك منعين مثاين * الجواب وبالله التوفيق ان كل من أقدم على لن فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد استدع وار تكب ما لا يجوز الاقدام عليه وعلى الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الانكار عليه وتأديبه بما يرتدع هو وأمثاله عن ارتكاب مثله * وكتب محمد بن علي الداماني وبمد الجواب وبالله التوفيق ان الاشعرية أعيان أهل السنة وأنصار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدريّة والرافضة وغيرهم فن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة وإذا رفع أمر من يفعل ذلك الى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع

به كل أحد* وكتب إبراهيم بن علي التبريزي إمامي بعده جوابي مثله * وكتب محمد بن أحمد الشاشي قال فهذه أجوبة هؤلاء الأئمة الذين كانوا في عصرهم علماء الأئمة * فأما قاضي القضاة الحنفى الدامغانى فكان يقال له في عصره أبو حنيفة الثانى * وأما الشيخ الإمام أبو إسحاق فقد طبق ذكر فضله الآفاق * وأما الشيخ الإمام أبو بكر الشاشي . فلا يخفى محله على منتهى العلم ولا ناشئ . (قلت) هذه الفتيا كتبت هي وجوابها في فتنه ابن القشيري لما قدم بغداد فان ملك خراسان محمود بن سبكتكين كان قد أمر في مملكته بلمن أهل البدع على المنابر فأمروا وذكر فيهم الاشعرية وكذلك جرى في أول مملكة السلجوقية الترك وكان الذين سموا في ادخالهم في اللعنة فيهم من سكان تلك البلاد من الحنفية الكرامية وغيرهم ومن أهل الحديث طوائف وجواب الدامغانى جواب مطلق فيه رضى هؤلاء وهؤلاء فانه أجاب بأنه من أقدم على لعنة فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وفعل مالا يجوز وهذا مما لا ينزع فيه أحد انه من كان من المسلمين لا يجوز تكفيره إذ المكفر لشخص أو طائفة لا يقول انهم من المسلمين ويكفرهم بل يقول ليسوا بمسلمين * قال أبو المعالى الجويني ذهب أئمتنا الى أن اليمين واليمين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل الى إثباتها السمع دون قضية العقل قال والذي يصح عندنا حمل اليمين على القدرة وحمل العينية على البصر وحمل الوجه على الوجود (قلت) فأتضح ان أئمة الكلاية والاشعرية يثبتون هذه الصفات فانه خالف أئمتهم ووافق المعتزلة * قال شارح كلامه أبو القاسم بن الانصارى * اعلم ان مذهب شيخنا أبي الحسن ان اليمين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه ونحوه قال عبد الله بن سعيد قال ومال القاضي أبو بكر في الهداية الى هذا المذهب (قلت) القاضي قد صرح بذلك في جميع كتبه كالتمهيد والابانة وغيرها * قال وفي كلام أبي إسحاق ما يدل على ان الثنائية في اليمين ترجع الى اللفظ لا الى الصفة وهو مذهب أبي العباس الفلانى قال الاستاذ يعنى أبله إسحاق أما العيان فعبارة عن البصر وكان في العقل ما يدل عليه . وأما الوجه واليد فقد اختلف أصحابنا في الطريق اليها فقال قائلون قد كان في العقل ما يدل على ثبوت صفتين يقع باحدهما الاصطفاء بالخلق وبالأخرى الاختيار بالتقريب في التكليم والافهام . لكن لم يكن في العقل دليل على تسميته فورد الشرح ببيانها فسمى الصفة التي يقع بها الاصطفاء بالخلق يد والصفة التي يقع بها التقريب في التكليم وجهها وقالوا لما صح في العقل التفضيل في الخلق والفعل بالمباشرة

والاكرام والتعريب بالاقبال وجب اثبات صفة له يصح بها ماقلناه من غير مباشرة ولا محاذاة
فورد الشرع بتسمية احدهما يدا والاخرى وجها ومن سلك هذا الطريق قال لم يكن في
العقل جواز ورود السمع باكثر منه وما جهر به عليه من جهة الاخبار فطريقه الاحاد التي
لا توجب العلم ولا يجوز بثبوتها اثبات صفة للقديم وان ثبت منها شيء بطريق يوجب العلم كان
متأولا على الفعل وقال آخرون طريق اثباتها السمع المحض ولم يكن للعقول فيه تأثير واذا قيل
لهم لو جاز ورود الشرع باثبات صفات لا يدل العقل عليها لم يؤمن أن يكون الله على صفات لم
يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الانسان
أجمع لله تعالى اذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين
بصفاته وحكم لهم بالايان بكلامه عند المعرفة بها لم يجوز أن يكون له صفة أخرى لا طريق الى
معرفة لا استحالة أن يكون المؤمن مؤمنا مستحق المدح اذا لم يكن عارفا بالله يعني وبصفاته
أجمع فلما وصفهم بالايان عند معرفتهم بما ورد من الشرع ثبت أن لاصفة أكثر مما بين الطريق
اليه بالعقل والشرع * قال الاستاذ والتحويل على الجواب الاول فان فيه الكشف عن المعنى (قلت)
الجوابان مبنيان على وجوب العلم بجميع صفات الله لكن هل كلها معلومة بالعقل أو منها ما علم بالسمع
على القوانين ومحققوا الاشعرية وغيرهم لا يرضون أن يقولوا انا نقطع باننا علمنا الله بجميع صفاته
أو بانه لاصفة له وراء ما علمناه قال أبو المعالي فمن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى انها
زائدة على مادات عليه دلالات العقول استدلل بقوله تعالى (ما منك أن تسجد لما خلقت
بيدي) قالوا ولا وجه لحل اليبدين على القدرة اذ جملة المخترعات مخلوقة بالقدرة ففي الحل على
ذلك ابطال فائدة التخصيص قال وهذا غير سديد فان العقول قضت بان الخلق لا يقع الا بالقدرة
أو بكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد خلق آدم بغير القدرة وقال القاضي الآية تدل على اثبات
يدين صفتين والقدرة واحدة فلا يجوز حملها على القدرة قال أبو المعالي وقد قال بعض الاصحاب
التثنية راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وانما هي صفة واحدة كما حكيناها عن القلانسي وعن الاستاذ
على انه كما يبر باليد عن الاقتدار فكذلك يعبر باليدين عن الاقتدار فقد تقول العرب مالى بهذا
الامر يد ان يعنون مالى به قدرة قال عز وجل (بل يدها مبسوطتان) قال أبو الحسن والقاضي
المراد باليدين في هذه الآية التمردة قلت هذا النقل فيه نظر فكلامهما يقتضي خلافه بل هو

نص في خلاف ذلك قال واجمع أهل التفسير على ان المراد بالأيدى في قوله (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انعاما) القدرة قال والذي يحقق ما قلناه ان الذي ذكره شيخنا والقاضي ليس يوصل الى القطع باثبات صفتين زائدتين على ماعدهما من الصفات ونحن وان لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها وانما يتوصل اليها سما فيشترط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدلل به الاصحاب قطع وانظروا هل المحتملة لا توجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لا يتوصل الى القطع فيها بعقل وليس في اليدين على ما قاله شيخنا رحمه الله نظر لا يحتمل التأويل ولا اجماع عليه فيجب تنزيل ذلك على ما قلناه قال والظاهر من لفظ اليدين حملهما على جارحتين فان استحالة حملهما على ذلك ومنع من حملهما على القدرة أو النعمة أو الملك فالقول بأنهما محمولتان على صفتين قديميتين لله تعالى زائدتين على ماعدهما من الصفات تحكم محض (قلت) ثم ذكر الجواب عن حجة أئمتنا بما ليس هذا موضعه فان المقصود ليس هو الاستقصاء في اثبات هذه الصفة ونفيها اذ قد تكلمنا على ذلك في موضعه وانما الغرض التنبيه على تغيير قول الاشعري وأئمة أصحابه * وأبو المعالي اعتمد على مقدمتين باطلتين احدهما أنه ليس في السمع ما يقطع بثبوت هذه الصفة لانص ولا اجماع والثانية المنع ان يتكلم في الصفات بنفي قطع عقلي أو نقلي وادعي الاجماع على ذلك وهذا باطل كما يقوله من يقول اذا لم يتم القاطع بالثبوت وجب القطع بالانفاء وهذا مطابق لما ذكره الاسفرائيني من أن الله معروف بجميع صفاته في الدنيا اما بالعقل على قول قوم من أصحابه واما بالعقل والسمع وهذا الذي قالوه خلاف اجماع سلف الامة وخلاف قول المحققين من أصحابهم فضلا عن ان يكون في ذلك اجماع فان القطع بالنفي بلا علم يوجب النفي كالقطع بالاثبات بلا علم والواجب ان تعطى الادلة حقا فما كان قطعيًا قطع به وما كان ظاهرا محتملا قيل انه ظاهر محتمل وما كان محتملا قيل انه مجمل ولم يقل أحد من الأئمة فضلا عن ان يكون اجماعا ان ما لم تعلموه من صفات الرب فانفوه بل قالوا أمسكوا عن التكلم في ذلك بنفي ما ورد وفرق بين السكوت عما لم يرد وبين النفي فكيف اذا كان ثبتي لما يكون ظاهرا في الوارد وأبو المعالي يتكلم بمبالغ علمه في هذا الباب وغيره وكأثر بارعا في فن الكلام الذي يشترك فيه أصحابه والمعتزلة وان كانت المعتزلة في الاصل فيه لكثرة مطالعته لكتب أبي هاشم ابن الجبائي فاما الكتاب

والسنة واجماع سلف الامة وقول أئمتها فكان تليل المعرفة بها جدا وكلامه في غير موضع يدل على ذلك ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه اذا اعتمد على قاطع فانما هو ما يدعيه من قياس عقلي أو اجماع سمى وفي كثير من ذلك ما فيه فاما الكتاب والسنة وأقوال ساف الامة وأئمتها فهو قليل الاعتماد عليها والخبرة بها واعتبره بما ذكره في الرد على الآجري ونحوه من العلماء الذين صنفوا في أبواب السنة والرد على أهل الاهواء وقد ردوا عليهم بالسنة والآثار وذكروا في ذلك أحاديث الصفات فانه قال اعلم ان أهل الحق نابذوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومسئلة منكر ونكير والمراج والحوض واشتد نكيرهم على من ينسب الى انكار مآثور الاخبار والمستفيض من الآثار في هذه القواعد والمقائد وافقوا على ان الحسن والقيبح في احكام التكليف والايجاب والحظر لا يدرك عقلا وانرجع في جميعها الى موارد الشرع وقضايا السمع ولكنهم لما بلغتهم أخبار متشابهة وألفاظ مشككة لم يستبعدوا ان يكون في الاخبار البين والظاهر والمجمل والمشكك * فان الله أخبر ان كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد منه آيات محكمات وأخر متشابهات أعرضوا عن ذكرها ولم يشغلوا بها والدليل عليه ان أئمة السنة وأخبار الامة بعد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم لم يودع أحد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئا مما أورده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يقتوا بنقل المشكلات ونبت ناشئة ضروا بنقل المشكلات وتبوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم علي ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا بابا في ضحك الباري وبابا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه وبابا في اثبات الاضراس وبابا في خلق الله آدم على صورة الرحمن وبابا في اثبات القدم والشعر القطط وبابا في اثبات الاصوات والنفات تعالى الله عن قول الزائعين * قال وليس يتعمد جمع هذه الابواب وتمهيد هذه الانساب الا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق قال المعظم لابي المعالي النافل لكلامه أبو عبد الله القرطبي وهو من أكابر علماء الاشعرية في قول أبي المعالي هذا بمض التحامل وقد أثبتنا في هذا الكتاب معنى شرح الاسماء الحسنى فانه ذكر الصفات في آخره من هذه الاخبار ما صح سنده وثبت نقله ومورده وأضربنا عن كثير منها استثناء عنها

لعدم صحته فليوقف على ما ذكرنا منها النقل الأئمة الثقات لها وحديث النزول ثابت في الامهات خرجته الثقات الأثبات (قلت) هذا الكلام فيه ما يجب رده أمور عظيمة أحدها ما ذكره عن سبام أهل الحق فانه دائماً يقول قال أهل الحق وانما يعني أصحابه وهذه دعوى يمكن كل أحد ان يقول لأصحابه مثلها فان أهل الحق الذين لأرب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة فاما ان يفرد الانسان طائفة منتسبة الى متبوع من الامة ويسميا أهل الحق ويشعربان كل من خالفها في شيء فهو من أهل الباطل فهذا حال أهل الاهواء والبدع كالخوارج والمعتزلة والرافضة وليس هذا من فعل أهل السنة والجماعة فانهم لا يصفون طائفة بأنها صاحبة الحق مطلقا الا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة قال الله تعالى (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) وهذا نهاية الحق والكلام الذي لا ريب فيه انه حق قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت بالحق قال تعالى (والله يقول الحق) وقال تعالى (قوله الحق) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فوالذي نفسي بيده ماخرج من بينهما الا حق يعني شفتيه فأهل الحق هم أهل الكتاب والسنة وأهل الكتاب والسنة على الاطلاق هم المؤمنون فليس الحق لازمالشخص بعينه دائرا معه حيث ما دار لا يفارقه قط الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا معصوم من الاقرار على الباطل غيره وهو حجة الله التي أقامها على عباده وأوجب اتباعه وطاعته في كل شيء على كل أحد وليس الحق أيضا لازما لطائفة دون غيرها الا للمؤمنين فان الحق يلزمهم اذ لا يجتمعون على ضلالة وما سوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة في أمر دون أمر وقد يكون المختلفان كلاهما على باطل وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه فليس لاحد ان يسمى طائفة منسوبة الى اتباع شخص كائنا من كان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم أهل الحق اذ ذلك يقتضي ان كل مأم علىه فهو حق وكل من خالفهم في شيء من سائر المؤمنين فهو مبطل وذلك لا يكون الا اذا كان متبوعهم كذلك وهذا معلوم البطلان بالاضطرار من دين الاسلام ولو جاز ذلك لكان اجماع هؤلاء حجة اذا ثبت انهم هم أهل الحق ثم هو يذكّر أئمتهم الذين جعلهم أهل الحق ثم يخالفهم ويخطئهم كما صنع في مسألة الصفات الخبرية وغيرها مع انهم فيها أقرب الى الحق منه فكيف يسوغ لهم ان يخالفوا من شهد لهم بانهم أهل الحق فيما اختلف فيه الناس من أصول الدين وله في ذلك شبه قوى ببعض أئمة الرافضة

الذين كانوا بالشام يقال له ابن العود^(١) رأيت له فتاوى يدعي فيها في غير موضع ان الطائفة المحقة هم أتباع المعصوم المنتظر ويحتج باجماع الطائفة المحقة بناء على ان قولهم مأخوذ عن المعصوم الذي لا يعرفه أحد ولم يسمع له بخبر ولا وقع له على عين ولا أثر حتى انه قال اذا تنازعوا في مسألة على قولين أحدهما يعرف قائله دون الآخر فالقول الذي لا يدرف قائله هو الحق لان في أهله الامام المعصوم ثم رأيت يخالف أصحابه ويرد عليهم في مواضع فأين مخالفتهم والرد عليهم من دعوى انهم الطائفة المحقة الذين لا يتفقون على باطل وكذلك دعاوى كثير من أهل الاهواء والضلال انهم المحقون أو انهم أهل الله أو أهل التحقيق أو اولياء الله حتي توقف هذه المعاني عليهم دون غيرهم ويكونون في الحقيقة الى أعداء الله أقرب وإلى الابطال أقرب منهم الى التحقيق بكثير فهو لاء لهم شبه قوى بما ذكره الله عن اليهود والنصارى من قوله (وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفل عن يشاء ويمذب من يشاء والله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير) * الثاني انه ذكر عنهم انهم اتبعوا السمع والشرع وهو قد ذكر في أصولهم التي بها صاروا أهل الحق عندهم انه لم يثبت لله صفة بالسمع بل انما ثبت صفاته بالعقل المجرد وان الذين اثبتوا ما جاء في القرآن منهم من اثبت بالعقل ومنهم من اثبت بالسمع ورد هو على الطائفتين فأى اتباع للسمع والشرع اذا لم يثبت به شيء من صفات الله بالشرع بل وجوده كعدمه فيما اثبتوه ونفوه من الصفات فأثبتهم كانوا يثبتون الصفات بالسمع وبالعقل أو بالسمع ويجعلون العقل مؤكدا في الفهم في ذلك فإين اتباعهم للسمع والشرع وقد عزلوه عن الحكيم به والاحتجاج به * الثالث قوله يشتد نكيرهم على من ينتسب الى انكار ما أثور الاخبار والمستفيض من الآثار فيقال له اذا لم يستفد منها ثبوت معناها فأى انكارها أبلغ من ذلك وانت قد ذكرت اعراضهم عنها وقلت

فيها من القرية ماسند ذكر بعضه فهل الانكار للأثور الاخبار ومستفيضها الامن جنس ماذ كره
 في هذا الكلام * الرابع ماذ كره انهم يثبتون ما يثبتونه من أمر الآخرة فيقال لهم هذا يثبتونه
 على وجه الجملة اثباتا يشركهم فيه آحاد العوام ولا يعلمون من تفصيل ذلك ما يجاب به أذني السائلين
 وليس في كتبهم ما في ذلك من الاحاديث التي وصف بها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولهذا
 تجدهم بذلك من أقل الناس علما بها أو تجدهم مرتابين فيها أو مكذبين فأى تعظيم بمثل هذا وأي
 مزية بهذا على اوساط العوام أو ادناهم بل كثير من عوام المؤمنين يؤمن بتفاصيل هذه
 الامور ويعلم منها مما أخبر به الشارع ما ليس مذكورا في أصول هؤلاء وانما التفضيلة على عموم
 المؤمنين بان يكون الانسان أو الطائفة من أهل العلم الذي لا يوجد عند عموم المؤمنين وليس
 فيما ذكره من هذه الاصول ذلك * الخامس الحجة انهم نفوا التحسين والتقصيح العقلي وجعلوا أحكام
 الافعال لا تنافي الا من الشرع فانه بين بذلك تعظيمهم للشرع واتباعهم له وانهم لا يعدلون عنه
 ليثبت بذلك آسنتهم وهذا الاصل هو من الاصول المبتدعة في الاسلام لم يقل أحد من سلف
 الامة وأتمتها ان العقل لا يحسن ولا يقبح أو انه لا يعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه بل النزاع
 في ذلك حادث في حدوث المائة الثالثة ثم النزاع في ذلك بين فقهاء الامة وأهل الحديث
 والكلام منها فما من طائفة الا وهي متنازعة في ذلك ولعل أكثر الامة تخالف في ذلك وقد كتبنا
 في غير هذا الموضع فصل النزاع في هذه المسألة وبيننا مامع هؤلاء فيها من الحق ومامع هؤلاء
 فيها من الحق ثم يقال لو كانت هذه المسألة حقا على الاطلاق فليس لك ولا لاصحابك فيها حجة
 نافية بل عمدتك وعمدة القاضي ونحوكما علي مطالبة الخصم بالحجة والقدر فيما يديه والقدر
 في دليل المنازع ان صبح لا يوجب العلم بانتفاء قوله ان لم يبق على التني دليل وعمدة امام المتأخرين
 ابن الخطيب الاستدلال على ذلك بالجبر وهو من أفسد الحجج فان الجبر سواء كان حقا أو باطلا
 كما لا يطل الحكم الشرعي لا يبنى ثبوت أحكام معلومة بالعقل كما لا يبنى الاحكام التي يثبتها
 الشارع وعمدة الآمدى بعده ان الحسن والقبح عرض والمرض لا يقوم بالمرض وهذا من
 المغالط التي لا يستبدل بها الا جاهل أو مغالط فانه يقال في ذلك ما يقال في سائر صفات الاعراض
 وغايته أن يكون كلاهما قائما بمجمل العرض ونفي الحكم المعلوم بالعقل مما عده من بدع الاشعري
 التي احدثها في الاسلام علماء أهل الحديث والفقهاء والسنة كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد

ابن علي الزنجاني دع من سوامه * السادس تسميته الاخبار التي أخبر بها الرسول عن ربه اخبارا متشابهة كما يسمون آيات الصفات متشابهة وهذا كما يسمى المعتزلة الاخبار المثبتة للقدر متشابهة وهذه حال أهل البدع والاهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة محكما وما خالف آراءهم متشابهة وهؤلاء كما قال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ادناؤا أم يخافون أن يحلف الله عليهم ورسوله) وكما قال تعالى (يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض) وكما قال تعالى (فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) السابغ قياسه لما سماه المتشابهة في الاخبار على التشابه في آتى الكتاب ليلحقه به في الاعراض عن ذكره وعدم الاشتغال وحاشا لله ان يكون في كتاب الله ما امر المسلمون بالاعراض عنه وعدم التشاغل به أو ان يكون سلف الامة وائمها اعرضوا عن شئ من كتاب الله لاسيما الآيات المتضمنة لذكر اسماء الله وصفاته فما منها آية الا وقد روي الصحابة فيما يوافق معناها ويفسروه عن النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا في ذلك بما لا يحتاج معه الى مزيد كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) فان المتأخرين وان كان فيهم من حرف فقال قبضته قدرته وبينه بقوة أو بقسمة أو غير ذلك فقد استفاضت الاحاديث الصحيحة التي رواها خيار الصحابة وعلمائهم وخيار التابعين وعلمائهم بما يوافق ظاهر الآية ويفصل المعنى كحديث أبي هريرة المتفق عليه وحديث عبد الله بن عمر المتفق عليه وحديث ابن مسعود في قصة الخبر المتفق عليه وحديث ابن عباس الذي رواه الترمذي وصححه وغير ذلك وكذلك انه خلق آدم بيديه وغير ذلك من الآيات * الثامن قوله والدليل عليه ان ائمة السنة واخير الامة بعد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم لم يودع احد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئا كما اورده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يلتفتوا بتقل المشكلات فان هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أئمة الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما نقلوه وصنفوه وقوله رجم بالغيب من مكان بعيد فان نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث بما يعرفه من له أدني نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وهذه الأحاديث عن هؤلاء وأمثالهم أخذت

وهم الذين أدوها الى الأمة والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج الى بيان لكن قائله
 لم يعتمد الكذب ولكنه كان قليل المعرفة بحال هؤلاء وظن أن نقل هذه الأحاديث لا يضره
 الا الجاهل الذين يسميهم المشبهة أو الزنادقة وهؤلاء برآء عنده من ذلك فتركب من قلة علمه
 بالحق ومن هذا الظن الناشئ عن الاعتقاد الفاسد هذا الكلام الذي فيه من الغرابة والجهل
 والضلال ما لا يخفى على أدنى الرجال * التاسع قوله لم يورد مالك في الموطأ منها شيئاً وقد ذكر
 أحاديث النزول وأحاديث الضحك فيما أنكره ومن المعلوم أن حديث النزول من أشهر حديث
 في موطأ مالك رواه عن أبي جبر شيوخه ابن شهاب عن هو من أبي جبر شيوخه أبي سلمة بن
 عبد الرحمن وأبي عبد الله الأعز عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل
 ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فأستجيب
 له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وقد رواه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم من
 طريق مالك وغيره وأحاديث النزول متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها أكثر
 من عشرين نفساً من الصحابة بمحض بعضهم من بعض والمستمع لها منهم يصدق الحديث بها
 ويقره ولم ينكرها منهم أحد ورواه أئمة التابعين وعامة الذين ساءم من الأئمة رواد ذلك وأدعوه
 كتبهم وأنكروا على من أنكره قال شارح الموطأ الشرح الذي لم يشرح أحد مثله الامام أبو عمر
 ابن عبد البر هذا حديث ثابت فمن جهة النقل صحيح الاسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته
 قال وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار المدول عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة
 وهو من حججهم على المعتزلة في قولهم ان الله في كل مكان وليس على العرش وبسط الكلام
 في ذلك وكذلك أحاديث الضحك متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواها الأئمة وروى
 مالك في الموطأ منها حديثه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال يضحك الله الي رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقتل هذا في
 سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله فيستشهد وقد أخرجه أهل
 الصحيح من حديث مالك وغير مالك ورواه أيضاً سفيان الثوري الامام عن أبي الزناد وحديث
 به وقد روى صاحبنا الصحيحين منها قطعة مثل هذا الحديث ومثل حديث أبي هريرة وحديث

أبي سعيد الطويل المشهور وفيه فلا يزال يدعوا الله حتى يضحك الله منه فإذا ضحك الله منه قال له أدخل الجنة ورواه أعلم التابمين بإجماع المسلمين سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وغير سعيد أيضا ورواه عنه الزهري وعنه أصحابه وفي هذا الحديث فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وهذا الحديث في الصحيحين من طريق أخرى عن أبي سعيد من رواية الليث بن سعد إمام المسلمين وغيره الذي زعم أنه لم يكن يروي هذه الأحاديث وفيه ألفاظ عظيمة أبلغ من الحديث الأول كقوله فيرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وقوله فيه فيكشف عن ساقه وقوله فيقول الجبار بقيت شفاعة فيقبض قبضة من النار يخرج أقواما قد امتحشوا وقد روى مالك أيضا عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رخصتي سبقت غضبي وقد أخرجه أصحاب الصحيح كالبخاري من طريقه وطريق غيره وروي البخاري في صحيحه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك رواه سعيد عن مالك وقد روى مالك في موطئه عن زيد بن أسلم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار وهذا الحديث إنما رواه أهل السنن والمسند كابي داود والترمذي والنسائي وقال حديث حسن وقد قيل إن أسناده منقطع وإن راويه مجهول

ومع هذا فقد رواه مالك في الموطأ مع أنه أبلغ من غيره لقوله ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ومن العجب أن الأجرى يروي في كتاب الشربة له من طريق مالك والثوري والليث وغيرهم فلو تأمل أبو المالى وذويه الكتاب الذي أنكروه لوجدوا فيه ما يخصهم ولكن أبو المالى مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالأثار النبوية ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم ما فيه فانه لم يكن له بالصحيحين البخارى ومسلم وسنن أبى داود والنسائى والترمذى وأمثال هذه السنن علم أصلاً فكيف بالموطأ ونحوه وكان مع حرصه على الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه انما عمدته سنن أبى الحسن الدارقطنى وأبو الحسن مع تمام امامته في الحديث فانه انما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستغربة في الفقه ويجمع طرقها فانها هي التي يحتاج فيها الى مثله فأما الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرها فكان يستغنى عنها في ذلك فلماذا كان مجرد الاكتفاء بكتابه في هذا الباب يورث جهلاً عظيماً بأصول الاسلام واعتبر ذلك بأن كتاب أبى المالى الذى هو نخبه عمره (نهاية المطالب) في دراية المذهب ليس فيه حديث واحد معزو الى صحيح البخارى الحديث واحد في البسمة وليس ذلك الحديث في البخارى كما ذكره ولقلة علمه وعلم امثاله بأصول الاسلام اتفق اصحاب الشافعي على انه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي فاذا لم يسوغ اصحابه ان يعتمد بخلافهم في مسألة من فروع الفقه كيف يكون حالهم في غير هذا واذا اتفق اصحابه على انه لا يجوز ان يتخذ اماماً في مسألة واحدة من مسائل الفروع فكيف يتخذ اماماً في أصول الدين مع العلم بأنه انما نبه قدره عند الخاصة والعامة بتبحره في مذهب الشافعي رضى الله عنه لان مذهب الشافعي مؤسس على الكتاب والسنة وهذا الذى ارتفع به عند المسلمين غاية فيه انه يوجد منه نقل جمعه أو بحث تفتن له فلا يجعل اماماً فيه كالأئمة الذين لهم وجوه فكيف بالكلام الذي نص الشافعي وسائر الأئمة على انه ليس بعد الشريك بالله ذنب أعظم منه وقد بينا ان ما جملة أصل دينه في الارشاد والشامل وغيرها هو بيمينه من الكلام الذى نصت عليه الأئمة ولهذا روى عنه ابن طاهر انه قال وقت الموت لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذى نهوني عنه والآآن ان لم يدركنى ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا أموت على عقيدة أئمة أو عقائد عجائز نيسابور (وقال) أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستمي حكى لنا

الامام أبو الفتح محمد بن علي الطبري الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نموده
 في مرضه الذي مات فيه بنيسابور فاقعد فقال لنا اشهدوا عليّ اني رجعت عن كل مقالة قلتها
 أخالف فيها ما قال السلف الصالح عليهم السلام واني أموت على ما يموت عليه عجايز نيسابور وعامة
 المتأخرين من أهل الكلام سلکوا خلقه من تلامذته وتلامذة تلامذته وتلامذة تلامذته
 تلامذته ومن بعدهم ولقلة علمه بالكتاب والسنة وكلام سلف الامة يظن انبأ أكثر
 الحوادث ليست في الكتاب والسنة والاجماع ما يدل عليها وانما يعلم حكمها بالقياس كما يذكر
 ذلك في كتبه ومن كان له علم بالنصوص ودلائلها على الاحكام علم ان قول أبي محمد بن حزم وامثاله
 ان النصوص تستوعب جميع الحوادث اقرب الى الصواب من هذا القول وان كان في طريقة
 هؤلاء من الاعراض عن بعض الأدلة الشرعية ما قد يسمى قياساً جلياً وقد يحمل من دلالة
 اللفظ مثل غوى الخطاب والقياس في معنى الاصل وغير ذلك ومثل الجلود على الاستصحاب
 الضعيف ومثل الاعراض عن متابعة أئمة من الصحابة ومن بعدهم ما هو معيب عليهم وكذلك
 القدح في اعراض الأئمة لكن الغرض ان قول هؤلاء في استيعاب النصوص للحوادث وان الله
 ورسوله قد بين للناس دينهم هو اقرب الى العلم والايمان الذي هو الحق بمن يقول ان الله لم يبين
 للناس حكماً أكثر مما يحدث لهم من الاعمال بل وكلهم فيها الى الظنون المتقابلة والاراء المتعارضة
 ولا ريب ان هذا سبب كله ضعف العلم بالأثار النبوية والآثار السلفية والا فلو كان لأبي المعالي
 وامثاله بذلك علم راسخ وكانوا قد عضوا عليه بضرر س قاطع لكانوا ملحقين بأئمة المسلمين لما كان
 فيهم من الاستعداد لاسباب الاجتهاد ولكن اتبع أهل الكلام المحدث والرأى الضعيف للظن
 ومانهوى النفس الذي ينقص صاحبه الى حيث جعله الله مستحقاً لذلك وان كان له من الاحتياط
 في تلك الطريقة ما ليس لغيره فليس الفضل بكثرة الاجتهاد ولكن بالهدى والسداد كما جاء في
 الأثر ما ازداد مبتدع اجتهاداً الا ازداد من الله بعداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في
 الخوارج (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤن القرآن
 لا يجاوز حناجرهم يرقون من الاسلام كما يرق السهم من الرمية) ويوجد لاهل البدع من أهل
 القبلة لكثير من الرافضة والقدرية والجممية وغيرهم من الاجتهاد ما لا يوجد لأهل السنة في
 العلم والعمل وكذلك لكثير من أهل الكتاب والمشرکين لكن انما يراد الحسن من ذلك كما

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى (ايبلوكم أيكم أحسن عملا) قال أخلصه وأصوبه ف قيل له يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه فقال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة * وأما الشافعي رضي الله عنه فقد روى الاحاديث التي تتعلق بفرض كتابه مثل حديث النزول وحديث معاوية بن الحكم السلمي الذي فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت انت رسول الله قال اعتقا فاتها مؤمنة وقد رواه مسلم في صحيحه بل روى في كتابه الكبير الذي اختصر منه مسنده من الحديث ما هو من أبلغ احاديث الصفات ورواه بإسناد فيه ضعف فقال اخبرنا ابراهيم بن محمد قال حدثني موسى بن عبيدة حدثني أبو الازهر معاوية بن اسحاق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير انه سمع أنس بن مالك يقول أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجملة فضلت بها انت وأنتك فالتاس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيدي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيدي قال ان ربك اتخذ في الفردوس واديا أفيح فيه كسب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكسب فيقول الله عز وجل لهم أنا ربكم قد صدقتكم وعدى فاسألوني أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضى عنكم ولكم على ما تمنيت ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من خير وهو اليوم الذي استوى ربكم على المرش فيه وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة * وأما ما رواه الثوري والليث بن سعد وابن جريج والاوزاعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم من هذه الاحاديث فلا يحصيها الا الله بل هؤلاء عليهم مدار هذه الاحاديث من جهتهم أخذت وحماد بن سلمة الذي قال ان مالكا احتذا موطأه على كتابه هو قد جمع احاديث الصفات لما أظهرت الجهمية انكارها حتى ان حديث خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن قد رواه هؤلاء الأئمة رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد ومن طريقه

رواه مسلم في صحيحه ورواه الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ولفظه خلق آدم على صورة الرحمن مع أن الأعمش رواه مسندًا فإذا كان الأئمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلًا فكيف يقال إنهم كانوا يمتنعون عن روايتها والحديث هو في الصحيحين من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة وقد روى عن ابن القاسم قال سألت مالكا عن من يحدث الحديث إن الله خلق آدم على صورته والحديث إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة وأنه يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد فأنكر ذلك إنكارا شديدا ونهى أن يتحدث به أحد (قلت) هذان الحديثان كان الليث بن سعد يحدث بهما فالاول حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان والثاني هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل وهذا الحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث الليث والاول قد أخرجاه في الصحيحين من حديث غيره وابن القاسم إنما سأل مالكا لأجل تحديث الليث بذلك فيقال أما أن يكون ما قاله مالك مخالفا لما فعله الليث ونحوه أو ليس بخلاف بل يكره أن يتحدث بذلك إن فتنه ذلك ولا يحمله عقله كما قال ابن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وقد كان مالك يترك رواية احاديث كثيرة لكونه لا يأخذ بها ولم يتركها غيره فله في ذلك مذهب فناية ما يستدرك لملك أن يقال كره أن يتحدث بذلك حديثا يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك وأما ان قيل انه كره التحديث بذلك مطلقا فهذا مردود على من قاله فقد حدث بهذه الاحاديث من هم أجل من مالك عند نفسه وعند المسلمين كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وابن عباس وعطاء ابن أبي رباح وقد حدث بها نظراؤه كسفيان الثوري والليث بن سعد وابن عينة والثوري أعلم من مالك بالحديث وأحفظه له وهو أقل غلطا فيه من مالك وإن كان مالك ينقي من يحدث عنه وأما الليث فقد قال فيه الشافعي كان أفقه من مالك الا أنه ضيعه أصحابه في الجملة هذا كلام في حديث مخصوص أما أن يقال إن الأئمة أعرضوا عن هذه الأحاديث مطلقا فهذا بهتان عظيم* العاشر أن هؤلاء الذين سبهم وسائر أئمة الاسلام كانوا كلهم مثبتين لموجب الآيات والأحاديث الواردة في الصفات مطبقين على ذم الكلام الذي نبى عليه أبو المعالي أصول دينه وزعم أنه أول ما أوجبه الله على العبد بعد البلوغ وهو ما استدلل به على حدوث الاجسام بقيام الاعراض

بها حتى ان شيخه أبا الحسن الأشعري ذكر اتفاق الانبياء وأتباعهم وسلف هذه الأمة على
 تحريم هذه الطريقة التي ذكر أبو المعالي أنها أصل الايمان وبها وينحومها عارض هذه الأحاديث
 وقد كتبنا كلام الأشعري وغيره في ذلك في كتاب (بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم
 الكلامية) لما استدلل الرازي بالحركة على حدوث ما قامت به في إثبات حجة الله على نفي التحيز
 عندهم ولكن علمه بحالهم كعلمه بمذهبهم في آيات الصفات وأحاديث الصفات حيث اعتقد أن
 مذهبهم اسرار حروفها مع نفي دلالتها على ما دلت عليه من الصفات فهذا الضلال في معرفة رأيهم
 كذلك الضلال في معرفة روايتهم وقولهم في شيئين. في الكلام الذي كان ينتحله. وفي النصوص
 الواردة عن الرسول فقد حرفوا مذهب الأئمة في هذه الاصول الثلاثة كما حرفوا نصوص
 الكتاب والسنة. الحادى عشر أن الذي أوجب لهم جمع هذه الأحاديث وتبويبها ما أحدثت
 الجهمية من التكذيب بموجبها وتعطيل صفات الرب المستلزمة لتعطيل ذاته وتكذيب رسوله
 والسابقين الأولين والتابعين لهم باحسان وما صنفوه في ذلك من الكتب وببؤيه أبوابا مبتدعة
 يردون بها ما أنزله الله على رسوله ويخالفون بها صرائح المعقول وصحائح المنقول وقد أوجب الله
 تعالى تبليغ ما بعث به رسوله وأمر ببيان العلم وذلك يكون بالمخاطبة تارة وبالمكاتبة أخرى فإذا
 كان المبتدعون قد وضعوا الحادى في كتب فان لم يكتب العلم الذي بعث الله به رسوله في
 كتب لم يظهر إلحاد ذلك ولم يحصل تمام البيان والتبليغ ولم يعلم كثير من الناس ما بعث الله به
 رسوله من العلم والايمان المخالف لأقوال الملحدين المخرفين وكان جمع ما ذكره النبي صلى الله
 عليه وسلم وأخبر به عن ربه أهم من جمع غيره. الثاني عشر أن أبا المعالي وأمثاله يضعون كتب
 الكلام التي تلقوا أصوله عن المعتزلة والمتفلسفة ويؤيدون أبوابا ما أنزل الله بها من سلطان
 ويتكلمون فيها بما يخالف الشرع والعقل فكيف ينكرون على من يصنف ويؤلف ما قاله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لهم باحسان. والاصول التي يقررها هي أصول جهم
 ابن صفوان في الصفات والقدر والارجاء وقد ظهر ذلك في أتباعه كالمدعى المغربي في مرشدته
 وغيره فان هؤلاء في القدر يقولون بقول جهم يميلون الى الجبر وفي الارجاء يقول جهم أيضا
 لان الايمان هو المعرفة وأما في الصفات فهم يخالفون جهما والمعتزلة فهم يثبتون الصفات في
 الجملة لكن جهم والمعتزلة حقيقة قولهم نفي الذات والصفات وان لم يقصدوا ذلك ولم يستقدوه

وهؤلاء حقيقة قولهم اثبات صفات بلاذات وان لم يعتقدوا ذلك ويقصدوه ولهذا هم متناقضون لكن هم خير من المعتزلة ولهذا اذا حقق قولهم لاهل الفطر السليمة يقول أحدهم فيكون الله شبيحا وشيحه خيال الجسم مثل ما يكون من ظله على الارض وذلك هو عرض فيعلمون أن من وصف الرب بهذه السلوب مثل قولهم لاداخل العالم ولا خارجه ونحوه فلا يكون الله على قوله شيئا قائما بنفسه موجودا بل يكون كالخيال الذي يشبهه الذهن من غير أن يكون ذلك الخيال قائما بنفسه ولا رب أن هذا حقيقة قول هؤلاء الذين يزعمون أنهم ينزهون الرب بنفى الجسم وما يتبع ذلك ثم انهم مع هذا النفي اذا نفوا الجسم وملازمه وقالوا لاداخل العالم ولا خارجه فيعلم أهل العقول أنهم لم يثبتوا شيئا قائما بنفسه موجودا بل يقال هذا الذي أثبتوه شبح أى خيال ومثال كالخيال الذي هو ظل الأشخاص وكالخيال الذي في المرآة والماء ثم من المعلوم أن هذا الخيال والمثال والشبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس فان خيال الشخص يستلزم وجوده وكذلك قول هؤلاء فانهم يقررون بوجود مدبر خالق للعالم موصوف بأنه عليم قدير ويصفونه من السلب بما يوجب أن يكون خيالا فيكون قولهم مستلزما لوجوده ولعدمه مما فاذا تكلموا بالسلب لم يبق الا الخيال ويصفون ذلك الخيال بالثبوت فيكون الخيال يستلزم ثبوت الموجود القائم بنفسه * الثالث عشر أن معرفة أبي المالى وذويه بحال هؤلاء الأئمة الذين اتفقت الأمة على امامتهم لا يكون أعظم من معرفتهم بالصحابة والتابعين بل بنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رأيت أبا المالى فى ضمن كلامه يذكر ما ظاهره الاعتذار عن الصحابة وباطنه جهل بحالهم مستلزم اذا طرد الزندقة والنفاق فإنه أخذ يمتدع عن كون الصحابة لم يمهّدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده فقال لأنهم كانوا مشغولين بالجهاد والقتال عن ذلك. هذا مما فى كلامه وهذا انما قالوه لان هذه الأصول والقواعد التي يزعمون أنها أصول الدين قد عدوا أن الصحابة لم يقولوها وهم يظنون أنها أصول صحيحة وأن الدين لا يتم الا بها ولاصحابة رضي الله عنهم أيضا من المظنة فى القلوب ما لم يمكنهم دفعه حتى يصيروا بمنزلة الرافضة القادحين فى الصحابة ولكن أخذوا من الرفض شعبة كما أخذوا من التجهم شعبة وذلك دون ما أخذته المعتزلة من الرفض والتجهم حين غلب على الرافضة التجهم وانتقلت عن التجسيم الى التعطيل والتجهم اذ كان هؤلاء نسجوا على منوال المعتزلة لكن كانوا أصح

منهم وأقرب الى السنة وأهل الإثبات في أصول الكلام ولهذا كان المغاربة الذين اتبعوا محمد
 ابن التومرت المتبع لأبي العلى أمثل وأقرب الى الاسلام من المغاربة الذين اتبعوا القرامطة
 وغلوا في الرفض والتجهم حتى انسلخوا من الاسلام فظنوا أن هذه الاصول التي وضعوها
 هي أصول الدين الذي لا يتم الدين الا بها وجعلوا الصحابة حين تركوا أصول الدين كانوا مشغولين
 عنه بالجهاد وهم في ذلك بمنزلة كثير من جندهم ومقاتلتهم الذين قد وضعوا قواعد وسياسة للملك
 والقتال فيها الحق والباطل ولم نجد تلك السيرة تشبه سيرة الصحابة ولم يمكنهم القصد فيهم
 فأخذوا يقولون كانوا مشغولين بالعلم والعبادة عن هذه السيرة وأبهة الملك الذي وضعناه وكل
 هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقناعاتهم وان كان لا يعرف حقيقة أحوالهم
 فليتنظر الى آثارهم فان الأثر يدل على المؤثر هل انتشر عن أحد من المنتسبين الى القبلة أو عن
 أحد من الأئمة المتقدمين والمتأخرين من العلم والدين ما انتشر وظهر عنهم أم هل فتحت أمة
 البلاد وظهرت العباد كما فعلته الصحابة رضوان الله عليهم ولكن كانت علومهم وأعمالهم وأقوالهم
 وأفعالهم حقا باطنا وظاهرا وكانوا أحق الناس بموافقة قولهم لقول الله وفعلهم لأمر الله فن
 حاد عن سبيلهم لم ير ما فعلوه فيزين له سوء عمله حتى يراه حسنا ويظن أنه حصل له من العلوم
 النافعة والأعمال الصالحة ما قصروا عنه وهذه حال أهل البدع ولهذا قال الامام أحمد في رسالته
 التي رواها عبدوس بن مالك المطار: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال (خير القرون
 القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) والأدلة الدالة على تفصيل القرن الاول
 ثم الثاني أكثر من أن تذكر ومعلوم أن أم الفضائل العلم والدين والجهاد فن ادعى أنه حقق
 من العلم بأصول الدين أو من الجهاد ما لم يحققوه كان من أجهل الناس وأضلهم وهو بمنزلة من
 بدعى من أهل الزهد والعبادة والنسك أنهم حققوا من العبادات والمعارف والمقامات والاحوال
 ما لم يحققه الصحابة وقد يبلغ الناس بهذه الطوائف الى أن يفضلوا نفوسهم وطريقهم على الانبياء
 وطريقهم وتجدهم عند التحقيق من أجهل الناس وأضلهم وأفسدهم وأعجزهم

﴿الوجه الرابع عشر﴾ أن يقال له هؤلاء الذين سميتهم أهل الحق وجمعتهم قاموا من
 تحقيق أصول الدين بما لم يقيم به الصحابة من متناقضون في الشرعيات والعقليات أما الشرعيات

فانهم نارة يتأولون نصوص الكتاب والسنة وتارة يبطلون التأويل فاذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة
 الذين يتأولون نصوص الصفات مطلقا ردوا عليهم وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع
 والبصر ونحو ذلك من الصفات واذا ناظروا من يثبت صفات أخرى دل عليها الكتاب والسنة
 كالحجة والرضا والفضب والمفت والفرح والضحك ونحو ذلك تأولوها وليس لهم فرق مضبوط
 بين ما يتوّل وما لا يتوّل بل منهم من يحيل على العقل ومنهم من يحيل على الكشف فأكثر
 متكلميهم يقولون ما علم ثبوته بالعقل لا يتوّل وما لم يعلم ثبوته بالعقل يتوّل ومنهم من يقول
 ما علم ثبوته بالكشف والنور الالهي لا يتوّل وما لم يعلم ثبوته بذلك يتوّل وكلا الطريقتين ضلال
 وخطأ من وجوه أحدها أن يقال عدم الدليل ليس دليل عدمه فان عدم العلم بالشئ بعقل أو
 كشف لا يقتضى أن يكون معدوما فنأين لكم مادات عليه النصوص أو الظواهر ولم تعلموا
 انتفاءه انه منتف في نفس الامر (الوجه الثاني) ان هذا في الحقيقة عزل للرسول واستثناء عنه
 وجعله بمنزلة شيخ من شيوخ المتكلمين أو الصوفية فان المتكلم مع المتكلم والمتصوف مع المتصوف
 يوافقهما فيما علمه بنظره أو كشفه دون ما لم يعلمه بنظره أو كشفه بل ماذا كروه فيه تنقيص
 للرسول عن درجة المتكلم والمتصوف فان المتكلم والمتصوف اذا قال نظيره شيئا لم يعلم ثبوته ولا انتفاءه
 لا تثبته ولا تنفيه وهؤلاء ينفون معاني النصوص ويتأولونها وان لم يعلموا انتفاء مقتضاها ومعانوم
 ان من جعل الرسول بمنزلة واحد من هؤلاء كان في قوله من الاحاد والزندقة ما الله به عليم فكيف
 بمن جعله في الحقيقة دون هؤلاء وان كانوا هم لا يعلمون ان هذا لازم قولهم فنحن ذكرنا أنه
 لازم لهم لبين فساد الأصول التي لهم والافنح نعلم ان من كان منهم ومن غيرهم مؤمنا بالله وبرسوله
 لا ينزل الرسول هذه المنزلة (الوجه الثالث) أن يقال ما نفتيموه من الصفات وتأويله يقال في
 ثبوته من العقل والكشف نظير ما قلتموه فيما أنفتيموه وزيادة وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع
 وبنت ان الأدلة الدالة سمعا وعقلا على ثبوت رحمته ومحبته ورضاه وغضبه ليست بأضعف
 من الأدلة الدالة على ارادته بل لعلها أقوى منها فنأول نصوص المحبة والرضا والرحمة وأقر
 نصوص الارادة كان متناقضا (الوجه الرابع) ان ما ذكرتموه هو نظير قول المتفلسفة والمعتزلة
 فانهم يقولون تأولنا ما تأولناه لدلالة أدلة العقول على نفي مقتضاها وكل ما يجيبونهم به يجيبكم أهل
 الاثبات من أهل الحديث والسنة به (الوجه الخامس) ان أهل الاثبات لهم من العقل الصريح

والكشف الصحيح ما يوافق ما جاءت به النصوص فهم مع موافقة الكتاب والسنة واجماع سلف الأمة يعارضون بعقلهم عقل النفاة وبكشفهم كشف النفاة لكن عقلمهم وكشفهم هو الصحيح ولهذا تجدهم ثابتين فيه وهم في مزيد علم وهدى كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وأولئك تجدهم في مزيد حيرة وضلال وآخر أمرهم ينتهي الى الحيرة ويعظمون الحيرة فان آخر معقولهم الذى جملوه ميزانا يزنون به الكتاب والسنة يوجب الحيرة حتى يجعلوا الرب موجوداً معدوماً ثابتاً متغيراً فيصفونه بصفة الاثبات وبصفة العدم والتحقيق عندهم جانب النفي بأنهم يصفونه بصفات المدوم والموات وآخر كثفهم وذوقهم وشهودهم الحيرة وهؤلاء لا بد لهم من اثبات فيجملونه حالا في المخلوقات أو يجعلون وجوده وجود المخلوقات فأخر نظر الجهمية وعقلهم انهم لا يعبدون شيئاً وآخر كشفهم وذوقهم أنهم يعبدون كل شيء وأضل البشر من جعل مثل هذا العقل ومثل هذا الكشف ميزانا يزن به الكتاب والسنة * وأما أهل العقل الصريح والكشف الصحيح فهم أئمة العلم والدين من مشايخ الفقه والعبادة الذين لهم في الأمة لسان صدق وكل من له في الأمة لسان صدق عام من أئمة العلم والدين المنسوبين الى الفقه والتصوف فإنهم على الاثبات لا على النفي وكلامهم في ذلك كثير قد ذكرناه في غير هذا الموضع وأما تناقضهم في العقلات فلا يحصى مثل قولهم ان البارئ لا يقوم به الاعراض ولكن تقوم به الصفات والصفات والاعراض في المخلوق سواء عندهم فالحياة والعلم والتدرة والارادة والحركة والسكون في المخلوق هو عندهم صفة وهو عندهم عرض ثم قالوا في الحياة ونحوها هي في حق الخالق صفات وليست بأعراض اذ العرض هو ما لا يبقى زمانين والصفة القديمة باقية ومعلوم ان قولهم العرض ما يبقى زمانين هو فرق بدعوي وتحكم فان الصفات في المخلوق لا تبقى أيضاً زمانين عندهم فتسمية الشيء صفة أو عرضاً لا يوجب الفرق لكنهم ادعوا ان صفة المخلوق لا تبقى زمانين وصفة الخالق تبقى فيمكنهم أن يقولوا العرض القائم بالمخلوق لا يبقى والقائم بالخالق باق هذا ان صنع ققولهم ان الصفات التي هي الاعراض لا تبقى فأكثر العقلاء يخالفونهم في ذلك وكذلك قولهم ان الله يري كما ترى الشمس والقمر من غير مواجهة ولا معاينة وان كل موجود يري حتى الطعم واللون وان المني الواحد اثنان بذات المتكلم يكون أمراً بكل ما أمر به ونهياً عن كل ما نهى عنه وخبراً بكل ما أخبر به وذلك المعنى ان عبر عنه بالعريضة

فهو القرآن وان عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواع له وان هذا المعنى يسمع بالأذن على قول بعضهم ان السمع عنده متملق بكل موجود وعلى قول بعضهم انه لا يسمع بالأذن لكن بلطفية جمعت في قلبه فجعلوا السمع من جنس الالهام ولم يفرقوا بين الايحاء الى غير موسى : بين تكليم موسى ومثل قولهم ان القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لا تقوم الا بمتعيز وقالوا ان القدرة والحياة ونحوهما يقوم بقديم غير متعيز وجمهور العقلاء يقولون ان هذا فرق بين المتماثلين وكذلك زعمهم ان قيام الاعراض التي هي الصفات بالحلل الذي تقوم به يدل على حدودها ثم قالوا ان الصفات قائمة بالرب ولا تدل على حدوده وكذلك في احتجاجهم على المعتزلة في مسألة القرآن فان عمدتهم فيها انه لو كان مخلوقا لم يخل اما أن يخلقه في نفسه أو في غيره أولا في نفسه ولا في غيره وهذا باطل لأنه يستلزم قيام الصفة بنفسها والأول باطل لأنه ليس بمحل الحوادث والثاني باطل لأنه لو خلقه في محل لماد حكمه على ذلك المحل فكان يكون هو المتكلم به فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم يمد على غيره كالعلم والقدرة والحياة وهذا من أحسن ما يذكرونه من الكلام لكنهم تقضوه حيث منعوا أن تقوم به الافعال مع اتصافه بها فيوصف بأنه خالق وعادل ولم يقم به خلق ولا عدل ثم كان من قولهم الذي أنكره الناس اخراج الحروف عن مسمى الكلام وجعل دلالة لفظ الكلام عليها مجاز فأحب أبو الممالى ومن اتبعه كالرازي أن يخلصوا من هذه الشناعة فقالوا اسم الكلام يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الحروف الدالة عليه وهذا الذي قالوه أفسدوا به أصل دليلهم على المعتزلة فانه اذا أصبح ان ما قام بغير الله يكون كلاما له حقيقة بطلت حجبتهم على المعتزلة في قولهم ان الكلام اذا قام بمحل عاد حكمه عليه وجاز حينئذ ان يقال ان الكلام مخلوق خلقه في غيره وهو كلامه حقيقة ولزمهم من الشناعة ما لزم المعتزلة حيث الزمهم السلف والأئمة ان تكون الشجرة هي القائلة لموسى اني أنا الله لا اله الا أنا مع ان أدلتهم في مسئلة امتناع حلول الحوادث لما بين الرازي ونحوه ضعيفا لم يمكنه أن يعتمد في مسئلة الكلام على هذا الاصل بل احتج بحجة سمعية هي من أضف الحجج حيث أثبت الكلام النفساني بالطريقة المشهورة ثم قال واذا ثبت ذلك ثبت انه واحد وانه قديم لان كل من قال ذلك قال هذا ولم يفرق أحده هكذا

قرره في نهاية العقول . ومعلوم ان الدليل لا يصلح لاثبات مسألة فرعية عند محقق الفقهاء ، وقد بينا تناقضهم في هذه المسألة بقريب من مائة وجه عتلى في هذا الكتاب ، وكان بعض الفضلاء قد قال للفقهاء أبي محمد بن عبد السلام في مسألة القرآن كيف يعقل شيء واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار فقال له أبو محمد ما هذا بأول اشكال ورد على مذهب الاشعري وأيضاً فهم في مسألة القدر يسوون بين الارادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ويتأولون قوله تعالى (ولا يرضي لعباده الكفر) أي بمعنى لا يريده لهم وعندهم انه رضىه وأحبه لمن وقع منه وكما وقع في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فأنه يرضاه ويحبه وكما لم يقع من طاعة وبر وإيمان فإن الله لا يحب به ورضاه ثم انهم اذا تكلموا مع سائر العلماء في أصول الفقه يدنوا ان المستحب هو ما يحبه الله ورسوله وهو ما أمر به أمر اسعجاب سواء قدره أو لم يقدره وهذا باب يطول وصفه

﴿الوجه الخامس عشر﴾ ان يقال هذه القواعد التي جعلتموها أصول دينكم ووطنكم انكم بها صرتم مؤمنين بالله وبرسوله وباليوم وباللوم الآخر وزعمتم انكم تقدمتم بها على سلف الامة وأنتم بها دفعتم أهل الحاد من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم هي عند التحقيق تهدم أصول دينكم وتسقط عليكم عدوكم وتوجب تكذيب نبيكم والظعن في خير قرون هذه الامة وهذا أيضاً فيما فطتموه في الشرعيات والعقليات اما الشرعيات فانكم لما تأولتم ما تأولتم من نصوص الصفات الالهية تأولت المعتزلة ما قررتموه انتم واحتجوا بمثل حججكم ثم زادت الفلاسفة وتأولوا ما جاء به النصوص الالهية في الايمان باليوم الآخر وقالت المتفلسفة مثل ما قائم لاخوانكم المؤمنين ولم يكن لكم حجة على المتفلسفة فانكم ان احتججتم بالنصوص تأولوها ولهذا كان غايتكم في مناظرة هؤلاء ان تقولوا نحن نعلم بالاضطرار ان الرسول أخبر بمعاد الابدان واخبر بالقرائن الظاهرة كالصلوات الخمس وسوم شهر رمضان ونحو ذلك لجميع البرية والامم والضرورة لا يمكن القدح فيها فان قال لكم المتفلسفة هذا غير معلوم بالضرورة كان جوابكم ان تقولوا هذا مكابرة أم هذا جهل منكم او تقولوا ان المعلوم بالضرورة لا يمكن دفعها عن النفس ونحن نجد العلم بهذا الأمر ضرورياً في أنفسنا وهذا كلام صحيح منكم لكن في هذا يقول لكم المثبتة أهل العلم بالقرآن وتفسيره المنقول عن السلف والأئمة وبالأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين نحن نعلم بالاضطرار انها أثبتت الصفات وان الله فوق العالم والعلم بهذا ضروري عندكم كما ذكرتم انتم في معاد الابدان والشرائع الظاهرة بل لعل

العلم بهذا أعظم من العلم ببعض ما تنازعكم فيه المعتزلة والفلاسفة من أمور المعاد كالصراط والميزان
 والحوض والشفاعة ومسألة منكر ونكير وأيضا فالعلم بعلم الله على عرشه ونحو ذلك يعلم بضرورة
 عقلية وأدلة عقلية يقينية لا يعلم بثبوتها معاد الأبدان فالعلوم الضرورية والأدلة السمعية والعقلية على
 ما نفيتموه من علو الله على خلقه ومباينته لهم ونحو ذلك أكل وأقوى من العلوم الضرورية والأدلة
 السمعية والعقلية على كثير مما خالفكم فيه المعتزلة بل والفلاسفة ولهذا يوجد عن كثير من السلف
 موافقة المعتزلة في بعض ما خالفتموه فيه كما يوجد عن بعض السلف انكار سماع الذي في القبر
 للاصوات وعن بعض السلف انكار المراج بالبدن وأمثال ذلك ولا يوجد عن واحد منهم
 موافقتكم على ان الله ليس بداخل العالم ولا خارجه وأنه ليس فوق العالم بل ولا على ما نفيتموه
 من الجسم وملازمه وكذلك المعتزلة وان كانوا ضالين في مسألة انكار الرؤية فمعهم فيها من الظواهر
 التي تأولوها والمقاييس التي اعتمدوا عليها أعظم مما معكم في انكار مباينة الله لخلقاته وعلوه
 على عرشه ومن العجب انكم تقولون ان محمدا رأى ربه ليلة المراج وهذه مسألة نزاع
 بين الصحابة أو تقولون رآه بعينه ولم يقل ذلك أحد منهم ثم تقولون ان محمدا لم يرج به الى
 الله فان الله ليس هو فوق السموات فتذكرون ما اتفق عليه السلف وتقولون بما تنازعوا فيه وإنا
 نقله أحد منهم فالمعتزلة في جعلهم المراج مناما أقرب الى السلف وأهل السنة منكم حيث قلتم رآه
 بعينه ليلة المراج وقلتم مع هذا انه ليس فوق السموات رب يرج اليه فهذا الذي أنتم والمعتزلة
 فيه شركاؤهم امتازوا بقولهم المراج مناما وهو قول مأثور عن طائفة من السلف وانتم امتزتم
 بقولكم رآه بعينه وهذا لم يثبت عن أحد من السلف وانما نقل عنهم بإسناد ضعيف ثم انكم
 أظهرتم للمسلمين مخالفة المعتزلة في مسألة الرؤية والقرآن وواقفتم أهل السنة على اظهار القول
 بأن الله يرى في الآخرة وان القرآن كلام الله غير مخلوق والقول بأن الله لا يرى في الآخرة
 وان القرآن مخلوق من البدع القديمة التي أظرفها الجهمية من المعتزلة وغيرهم في عصر الأئمة
 حتى امتحنوا الامام أحمد وغيره بذلك وواقفتم المعتزلة على نفهم وتمطيهم الذي ما كانوا يجترئون
 على اظهاره في زمن السلف والأئمة وهو قولهم ان الله لا داخل العالم ولا خارجه وأنه ليس فوق
 السموات رب ولا على العرش إله فان هذه البدعة الشنماء والمقااة التي هي شر من كثير من
 اليهود والنصارى لم يكن يظهرها أحد من المعتزلة العامة ولا يدعو عموم الناس اليها وانما كان

السلف يستدلون على أنهم يظنون ذلك بما يظهر منه من مقالاتهم فوافقتم المعتزلة على ما أسروه من التعطيل والاحاد الذي هو أعظم مخالفة للشرع والعقل مما خالفتموه فيه في مسألة الرؤية والقرآن فإن كل عاقل يعلم أن دلالة القرآن على علو الله على عرشه أعظم من دلالة على أن الله يرى وليس في القرآن آية توهم المستمع أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه وفيه ما يؤم بعض الناس نفى الرؤية ولكن يعارضون آيات الملوك الكثيرة الصريحة بما يتوهم أنه يدل على أنه بذاته في كل مكان وأنهم لا يقولون لا بهذا ولا بهذا فلم يكن معكم على هذا الذي آية تشعر بذهبيكم فضلا عن أن تدل عليه نصاً أو ظاهراً ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول صاحب ولا تابع ولا إمام وإنما غايةكم أن تتسكوا بأثر مكذوب كما تذكرونه عن علي أنه قال الذي آتين الأئمة لا يقال له أين وهذا من الكذب على علي باتفاق أهل العلم لا إسناد له وكذلك حديث الملائكة الأربعة مع أن ذلك لا حجة فيه لكم وكذلك القول بأن القرآن مخلوق فيه من الشبهة ما ليس في نفى علو الله على عباده ولهذا كان في فطر جميع الأئمة الأفراد بملوك الله على خلقه وأما كونه يرى أو لا يرى أو يتكلم أو لا يتكلم فهذا عندهم ليس في الظهور بمنزلة ذلك فوافقتم الجهمية المعتزلة وغيرهم على ما هو أبعد عن العقل والدين مما خالفتموه فيه ومعلوم اتفاق سلف الأمة وأئمتها على تضليل الجهمية من المعتزلة وغيرهم بل قد كفروهم وقالوا فيهم ما لم يقولوه في أحد من أهل الأهواء بل أخرجوهم عن الائتئين وسبعين فرقة وقالوا أن ننحى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن ننحى كلام الجهمية فكنتم فيما وافقتم فيه الجهمية من المعتزلة وغيرهم ومخالفتهم فيه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ولكن هو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وأوجب ذلك فسادين عظيمين أحدهما تسلط المعتزلة ونحوهم عليكم فانكم لما وافقتموه على هذا التعطيل بقي بعد ذلك اثباتكم للرؤية ولكون القرآن غير مخلوق قولاً باطلاً في العقل عند جمهور العقلاء وانفردتم عن جميع طوائف الأمة بما ابتدعتموه في مسألة الكلام والرؤية وقويت المعتزلة بذلك عليكم وعلى أهل السنة وإن كنتم قد ردتم على المعتزلة حتى قيل إن الأشعري حجهم في قبح السمسمة فهذا أيضاً صحيح بما أبداه من تناقض أصولهم فإنه كان خيراً بمذاهبهم إذ كان من تلامذة أبي علي الجبائي وقرأ عليه أصول المعتزلة أربعين سنة ثم لما انتقل إلى طريقة أبي محمد عبد الله بن مسعود بن كلاب وهي أقرب إلى السنة من طريقة المعتزلة

فانه يثبت الصفات والعلو ومباينة الله للمخلوقات ويجعل العلو يثبت بالعقل فكان الاشعري
لخبرته بأصول المعتزلة أظهر من تناقضها وفسادها ما وقع به المعتزلة وبما أظهره من تناقض المعتزلة
والرافضة والفلاسفة ونحوهم صار له من الحرمة والقدر ما صار له فان الله لا يظلم مثقال ذرة وإن
تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما لكن الاشعري قصر عن طريقة ابن كلاب
وأنتم خالفتم ابن كلاب والاشعري فنفيتم الصفات الخبرية ونفيتم العلو وخياركم يجعله من الصفات
السمعية مع ان ابن كلاب كان مبتدعا عند السلف والأئمة بما قاله في مسألة القرآن وفي انكار
الصفات الفعلية القائمة بذات الله ثم ان المعتزلة وان اتقموا من هذا الوجه فانهم طعموا وقروا
من وجه آخر بموافقتكم لهم على أصول النفي والتعطيل فصار ذلك معزيا لفضلائهم بلزوم مذهبهم
فان كل من فهم مذهبكم الذي خالفتم فيه المعتزلة علم ان ما ذكرتموه قول فاسد أيضا وان كان
قول المعتزلة فاسدا ونشأ الفساد الثاني وهو ان الفضلاء اذا تدبروا حقيقة قولكم الذي أظهرتم
فيه خلاف المعتزلة وجدوكم قريبين منهم أو موافقين لهم في المعنى كما في مسألة الرؤية فانكم
تظاهرون باثبات الرؤية والرد على المعتزلة ثم تفسرونها بما لا ينازع المعتزلة في اثباته ولهذا قال
من قال من الفضلاء في الاشعري ان قوله قول المعتزلة ولكنه عدل عن التصريح الى التهميه
وكذلك قولكم في مسألة القرآن فانه لما اشتهر عند الخاص والعام ان مذهب السلف والأئمة ان
القرآن كلام الله غير مخلوق وانهم أنكروا على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا انه مخلوق
حتى كفروهم وصبر الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم حتى نصر الله أهل السنة وأطفا
الفتنة فظاهرتهم بالرد على المعتزلة ومواقفة السنة والجماعة وانسبتم الى أئمة السنة في ذلك
وعند التحقيق فانتم موافقون للمعتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه وما اختلفتم فيه أنتم
وهم فانتم أقرب الى السنة من وجه وهم أقرب الى السنة من وجه وقولهم أفسد الى العقل
والدين من وجه وقولكم أفسد في العقل والدين من وجه وذلك ان المعتزلة قالوا ان كلام
الله مخلوق منفصل عنه والمتكلم من فعل الكلام وقالوا ان الكلام هو الحروف والاصوات
والقرآن الذي نزل به جبريل هو كلام الله وقالوا الكلام ينقسم الى أمر ونهي وخبر وهذا
أنواع الكلام لاصفاته والقرآن غير التوراة والتوراة غير الانجيل وان الله سبحانه يتكلم بما شاء
فلم أنتم ان الكلام معنى واحد قديم قائم بذات المتكلم هو الامر والنهي والخبر وهذه صفات

الكلام لأنواعه فإن عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلاً وان عبر عنه بالعربية كان قرآناً والحروف المؤلفة ليست من الكلام ولا هي كلام الله والكلام الذي نزل به جبريل من الله ليس كلام الله بل حكاية عن كلام الله كما قاله ابن كلاب أو عبارة عن كلام الله كما قاله الأشعري ولا ريب أنكم خير من المعتزلة حيث جعلتم التكلم من قام به الكلام وإن لم يقيم به الكلام لا يكون متكلماً به كما أن من لم يقيم به العلم والقدرة والحياة لا يكون عالماً به ولا قادراً بها ولا حياً بها وأنه لو كان الكلام مخلوقاً في جسم من الأجسام لكان ذلك الجسم هو المتكلم به فكانت الشجرة هي القائلة لموسى أنتي أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري فهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها ومن قال أن المتكلم من فعل الكلام لزمه أن يكون كل كلام خلقه الله في محل كلامه فيكون انطاقه للجلود كلاماً له بل يكون انطاقه لكل ناطق كلاماً له وإلى هذا ذهب الاتحادية من الجهمية الحلولية الذين يقولون أن وجوده عين الموجودات فيقول قائلهم وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثره ونظمه لكن المعتزلة أجود منكم حيث سموا هذا القرآن الذي نزل به جبريل كلام الله كما يقوله سائر المسلمين وأنتم جعلتموه كلامه مجازاً ومن جعله منكم حقيقة وجعل لفظ الكلام مشتركاً كأبي المعالي وأتباعه انتقضت قاعدته في أن المتكلم بالكلام من قام به ولم يمكنكم أن تقولوا يقول أهل السنة فإن أهل السنة يقولون الكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبلّغاً مؤدياً فالرجل إذا بلغ قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى كان قد بلغ كلام النبي صلى الله عليه وسلم بحركاته وأصواته وكذلك إذا أنشد شعر شاعر كامرئ القيس أو غيره فإذا قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * كان هذا الشعر شعر امرئ القيس وإن كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته وهذا أمر مستقر في فطر الناس كلهم يعلمون أن الكلام كلام من تكلم به مبتدئاً آمراً بأمره ونخبراً بنخبه ومؤلفاً حروفه وممانيه وغيره إذا بلغه عنه علم الناس أن هذا كلام للمبلغ عنه لا للمبلغ وهم يفرقون بين أن يقوله المتكلم به والمبلغ عنه وبين سماعه من الأول وسماعه من الثاني ولهذا كان من المستقر عند المسلمين أن القرآن الذي يسمعون به هو كلام الله كما قال الله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) مع علمهم بأن القاري يقرؤه بصوته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم فالكلام كلام الباري

والصوت صوت القاري وإن كان من المعتزلة من يجعل كلام الثاني حكاية لكلام الاول وينازع المعتزلة في الحكاية هل هي المحكي كما يقول الجبائي أو غيره كما يتوله ابنه على قولين * والتحقيق أن الحامي لكلام غيره ليس هو المبلغ له فإن الحامي له بمنزلة التمثيل به الذي يقوله لنفسه موافقا لقائله الاول بخلاف المبلغ له الذي يقصد أن يبلغ كلام الغير * ولنية تأثير في مثل هذا فإن من قال الحمد لله رب العالمين بقصد القراءة لم يكن له ذلك مع الجنابة بخلاف من قالها بقصد ذكر الله وهذا قد بسطنا في غير هذا الموضع والمقصود أنكم لم يمكنكم أن تقولوا ما يقوله المسلمون لأن حروف القرآن ونظمه ليس هو عندهم كلام الله بل ذلك عندهم مخلوق إما في الهواء وإما في نفس جبريل وإما في غير ذلك فاتفقتم أنتم والمعتزلة على أن حروف القرآن ونظمه مخلوق لكن قالوا هم ذلك كلام الله وتلتم أنتم ليس كلام الله ومن قال منكم انه كلام الله انقطع حجة على المعتزلة فصارت المعتزلة خيرا منكم في هذا الموضع وهذه الحروف والنظم الذي يقرؤه الناس هو حكاية تلك الحروف والنظم المخلوق عندهم كما يقوله المعتزلة وهي عبارة عن المعنى القائم بالذات ولهذا كان ابن كلاب يقول ان هذا القرآن حكاية عن المعنى القديم يخالفه الاشعري لان الحكاية تشبه المحكي وهذا حروف وذلك معنى وقال الاشعري بل هذا عبارة عن ذلك لان العبارة لا تشبه المبر عنه وكلا القولين خطأ فان القرآن الذي تقرأ فيه حروف مؤلفة وفيه معان فنحن نكمل بالحروف بالسنتنا ونقل المعاني بقلوبنا ونسب المعاني القائمة بقلوبنا الى المعنى القائم بذات الله كنسبة الحروف التي ننطق بها الى الحروف المخلوقة عندهم فان قلتم ان هذا حكاية عن كلام الله لم يصح لان كلام الله معنى مجرد عندهم وهذا فيه حروف ومعان وان قلتم انه عبارة لم يصح لان العبارة هي اللفظ الذي يعبر به عن المعنى وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندهم وان قلتم هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى بقيت المعاني القائمة بقلوبنا وبقيت الحروف التي عبر بها أولا عن المعنى القائم بالذات التي هذه الحروف المنظومة نظيرها عندهم لم تدخلوها في كلام الله فالمعتزلة في قولها بالحكاية أسعد منكم في قولكم بالحكاية وبالعبارة * وأصل هذا الخطأ ان المعتزلة قالوا ان القرآن بل كل كلام هو مجرد الحروف والاصوات وقلتم أنتم بل هو مجرد المعاني ومن المعلوم عند الأمم أن الكلام اسم للحروف والمعاني واللفظ والمعنى جميعا كما ان اسم الانسان اسم للروح والجسد وان سمي المعنى وحده حديثا

أو كلاماً أو الحروف وحدها حروفاً أو كلاماً فعند التقييد والقرينة وهذا مما استطلت المعتزلة عليكم به حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام فإن هذا مما أنكره عليكم الخاص والعام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به قال له معاذ يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به قال ثكلتك أمك باعاذ وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم) وشواهد هذا كثيرة ثم إنكم جعلتم معاني القرآن معنى واحداً مفرداً هو الأمر بكل ما أمر الله به والخبر عن كل ما أخبر الله به وهذا مما اشتد إنكار العقلاء عليكم فيه وقالوا إن هذا من السفسطة المخالفة لصرائح المعقول وأنتم تنكرون على من يقول إن الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية ومعلوم إن ما قلتموه أبسد عن العقل والشرع من هذا وإن كان المقلاء قد أنكروا هذا أيضاً لكن قولكم أشد نكرة بن قولكم أبسد من قول النصاري الذين يقولون باسم الأب والابن وروح القدس اله واحد ثم أعجب من هذا أنكم تقولون إن عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وبالعبرية كان هو التوراة وبالسريانية كان هو الإنجيل ومن المعلوم بالاضطرار لكل عاقل إن التوراة إذا عربت لم تكن معانيها معاني القرآن وإن القرآن إذا ترجم بالعبرية لم تكن معانيه معاني التوراة ثم إن منكم من جعل ذلك المعنى يسمع ومنكم من قال لا يسمع وجعلتم تكليم الله لموسى من جنس الإلهام الذي يلهمه غيره حيث قلتم خلق في نفسه لطيفة أدرك بها الكلام القائم بالذات وقد قال تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والإسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) ففرق سبحانه بين إحيائه إلى غير موسى وبين تكليمه لموسى وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً فيوحي ما يشاء) ففرق بين إحيائه وبين تكليمه من وراء حجاب والاحاديث متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص موسى بتكليم الله إياه دون إبراهيم وعيسى ونحوهما وعلى قولكم لا فرق بل قد زعم من زعم من أثبتكم أن الواحد من غير الأنبياء يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران فمن حصل له الإلهام في قلبه جعلتموه قد كله الله كما كلم موسى بن عمران ومعلوم إن المعتزلة لم يصلوا في الاتحاد إلى هذا الحد بل من قال إن الله

خص موسى بأن خلق كلاماً في الهواء سمعه كان أقل بدعة ممن زعم أنه لم يكلمه إلا بأن أفهمه
 معنى أراد به بل هذا قريب إلى قول المتفلسفة الذين يقولون ليس لله كلام إلا ما في النفوس وأنه
 كلم موسى من سماء عقله لكن يفارقونها بإثبات المعنى القديم القائم بذات الله وأيضاً فجعلتم ثبوت
 القرآن في المصاحف مثل ثبوت الله فيها وقلتم قوله تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) بمنزلة
 قوله تعالى (الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل) ومعلوم أن المذكور في التوراة هو اسمه
 وإن الله إنما يكتب في المصحف اسمه فأسماءه بمنزلة كلامه لأن ذاته بمنزلة كلامه والشئ بوجوده
 أربعة مراتب وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان
 فالأعيان لها المرتبة الأولى ثم يعلم بالقلوب ثم يعبر عنه باللفظ ثم يكتب اللفظ وأما الكلام فله
 المرتبة الثالثة وهو الذي يكتب في المصحف فإين قول القائل أن الكلام في الكتاب من قوله
 أن للتكلم في الكتاب وبينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ثم إن منكم من احتج بقوله تعالى
 (إنه لقول رسول كريم) وجعل المراد بذلك العبارة وهذا مع أنه متناقض فهو أفسد من قول
 المعتزلة فإنه إن كان أضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أحدث حروفه فقد أضافه
 في موضع إلى رسول هو جبريل وفي موضع إلى رسول هو محمد قال في موضع (إنه لقول رسول
 كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) وقال في موضع (إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر
 قليلاً ما تؤمنون) ومعلوم أن عبارتها أن أحدثها جبريل لم يكن محمد أحدثها وإن أحدثها محمد لم يكن
 جبريل أحدثها فبطل قولكم وعلم أنه إنما أضافه إلى الرسول لكونه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه
 وابتدأه ولهذا قال لقول رسول ولم يقل لقول ملك ولا نبي فذكر اسم الرسول المشعر بأنه مبلغ
 عن غيره كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) وكان النبي صلى الله عليه وسلم
 يعرض نفسه على الناس بالموسم ويقول (ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قریشاً
 ممنوني أن أبلغ كلام ربي) ومعلوم أن المعتزلة لا تقول إن شيئاً من القرآن أحدثه لا جبريل
 ولا محمد ولكن يقولون إن تلاوتهما له كتلاوتهما له وإن قلتم أضافه إلى أحدهما لكونه تلاه بحركاته
 وأصواته فيجب أن القرآن يكون قول من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنب حتى إذا قرأه
 الكافر يكون القرآن قولاً له علي قولكم فقلوه بعد هذا (إنه لقول رسول كريم) كلام لا فائدة فيه
 إذ هو على أصلكم قول رسول كريم وقول فاجر لئيم وكذلك للمعتزلة احتجت بقوله تعالى (ما يأتيهم

من ذكر من ربهم محدث) وقالوا ان الله أحدثه في الهواء فاحتج من احتج منكم على ان القرآن المنزل محدث ولكن زاد علي الفلاسفة بأن المحدث له إما جبريل وإما محمد وان قلتم انه محدث في الهواء صرتم كالمعتزلة وتقصم استدلالكم بقوله (انه لقول رسول كريم) وقد استدل من استدل من أثمتكم على قولكم بهاتين الآيتين بقوله (انه لقول رسول كريم) وقوله (ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث) فان أراد بذلك ان الله أحدثه بطل استدلاله بقوله (لقول رسول كريم) فان أراد بذلك ان الرسول أحدثه بطل باضافته الى الرسول الآخر وكنتم شر من المعتزلة الذين قالوا أحدثه الله وان قلتم أراد بذلك ان من تلاه فقد أحدثه فقد جعلتموه قولا لكل من تكلم به من الناس برهم وفاجرهم وكان ما يقرؤه المسلمون ويسمعونه كلام الناس عندهم لا كلام الله ثم ان الله تعالى قال (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر ان جبريل نزل من الله لا من هواء ولا من لوح وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) ثم تنزيل من الرحمن الرحيم) وأنتم واقفتم المعتزلة بحيث يمتنع أن يكون عندهم منزلا من الله لأن الله ليس فوق العالم ولو كان فوق العالم لم يكن القرآن منزلا منه بل من الهواء وأيضا فأنتم في مسائل الاسماء والاحكام قابلتم المعتزلة تقابل التضاد حتى ردوكم بدعهم ببدع تكاد أن تكون مثلها بل هي من وجه شر منها ومن وجه دونها فان المعتزلة جعلوا الايمان اسما متناولا لجميع الطاعات القول والعمل ومعلوم ان هذا قول السلف والأئمة وقالوا ان الفاسق الملى لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وقالوا ان الفاسق مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة ولا غيرها وهم في هذا القول مخالفون للسلف والأئمة بخلافهم في الحكم للسلف وأنتم واقفتم الجهمية في الارزاء والجبر فقلتم الايمان مجرد تصديق القلب وان لم يتكلم بلسانه وهذا عند السلف والأئمة شر من قول المعتزلة* ثم انكم قلتم اننا لانعلم الفاسق هل يدخل أحد منهم النار أولا يدخلها أحد منهم فوقتم وشككتهم في نفوذ الوعيد في أهل القبلة جملة ومعلوم ان هذا من أعظم البدع عند السلف والأئمة فانهم لا يتنازعون انه لا بد أن يدخلها من يدخلها من أهل الكبار فأؤثلك قالوا لا بد أن يدخلها كل فاسق وأنتم قلتم لانهم هل يدخلها فاسق أم لا فتقابلتم في هذه البدعة وقولكم أعظم بدعة من قولهم وأعظم مخالفة للسلف والأئمة وعلى قولكم لانهم

شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل النار لانه لا يعلم هل يدخلها أم لا وقولكم الى افساد الشريعة أقرب من قول المعتزلة* وكذلك في مسائل القدر فان المعتزلة أنكروا أن يكون الله خالق أفعال العباد أو مريدا لجميع الكائنات بل الارادة عندهم بمعنى المحبة والرضا وهو لا يحب ويرضى الا ما أمر به فلا يريد الا ما أمر به وأنتم وافقتموهم على أصلهم الفاسد وقاسمتموهم بعد ذلك الضلال فصرتم وجم في هذه المسائل كما قال الامام أحمد في أهل الاهواء فهم مختفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب ولتم ان الارادة بمعنى المحبة والرضا كما قالت المعتزلة لكن قلتم وهو أراد كل ما يفعله العباد فيجب أن يكون محبا راضيا لكل ما يفعله العباد حتى الكفر والفسوق والعصيان وتأولتم قوله (ولا يرضي لعباده الكفر) على المؤمنين من عباده وعلى قولكم لا يرضي لعباده الايمان يعنى الكافرين منهم اذ عندكم كل من فعل فعلا فقد رضيه منه ومن لم يفعله لا يرضاه منه فقد رضي عندكم من ابليس وفرعون ونحوهما كفرهم ولم يرض منهم الايمان وكذلك قلتم في قوله (لا يحب الفساد) أى لا يحب له المؤمنين وأما من قال منكم لا يحبه دينا أولا يرضاه دينا فهذا أقرب لكنه بمنزلة قولكم لا يريد دينا ولا يشاؤه دينا فيجوز عندكم أن يقال يحب الفساد ويرضاه أى يحبه فسادا ويرضاه فسادا كما أراد فسادا وأنكرتم على المعتزلة ما أنكروه المسلمون عليهم وهو قولهم ان الله لا يقدر أن يفعل بالكفر غير ما فعل بهم من اللطف وانكرتم على من قال منهم ان خلاف المعلوم غير مقدور ثم قلتم ان العبد لا يقدر على غير ما علم منه وانه لا استطاعة له الا اذا كان فاعلا فقط فاما من لم يفعل فانه لا استطاعة له أصلا فالفتم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ونحو ذلك من النصوص ولزمكم ان كل من لم يؤمن بالله فانه لم يكن قادرا على الايمان وكل من ترك طاعة الله فانه لم يكن مستطيعا لها فان ضم ضام هذا الى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) تركب من هذين ان كل كافر وفاجر فانه قد اتقى الله ما استطاع وانه قد أتى فيما أمر بما استطاع اذ لم يستطع غير ما فعل وأنتم وإن كنتم لا تلتزمون ذلك فهو لازم قولكم اذا لم تجعلوا الاستطاعة نوعين* وقول القدرية الذين يجعلون استطاعة العبد صالحة للضدين ولا يثبتون الاستطاعة التي هي مناط الامر والنهي أقرب الى الكتاب والسنة والشريعة من قولكم إنه لا استطاعة الا للفاعل وان من لم يفعل فعلا فلا استطاعة

له عليه وكل من تدبر القولين بنير هوى علم ان كلا منهما وان كان فيه من خلاف السنة ما فيه
فقولكم أكثر خلافا للسنة * وكذلك المعتزلة قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد بل العبد هو الذي
يحدث أفعاله فضلوها بقولهم ان الله لم يخلق أفعال العباد وقتلهم ان العبد لا يفعل أفعاله بل هي
فعل الله تعالى ولكن هي كسب للعبد ولم تفرقوا بين الكسب والفعل بفرق مقول وادعيتهم
العلم الضروري بان كون العبد فاعلا بحد ان لم يكن فاعلا أمر محدث ممكن فلا بداه من محدث
واجب وهذا حق أصبتم فيه دون المعتزلة لكن من المعتزلة من ادعى العلم الضروري بان العبد
يحدث أفعاله وهذا أيضا حق أصابوا فيه دونكم ولهذا كان أهل السنة والجماعة على ان العبد فاعل
لافعاله حقيقة والله خلق الفاعل فاعلا كما قال تعالى (ان الانسان خلق هلوما اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وليس كونه قادرا مريدا فاعلا يلزم له من كونه طويلا قصيرا
والله خلقه على هذه الصفة فليس ما ذكره الله في كتابه من ان العباد يفعلون ويصنعون
بمناف ان يكون الله خلقهم على هذه الصفة . وكون العبد فاعلا لما جعل الله فيه من القدرة هو
كسائر ما خلقه الله بقره فيه وقدرته سبب في حصول مقدوره كسائر الاسباب والاسباب
لا يشكر وجودها ولا يشكر ان الله خلقها وخلق المسبب بها فن قال قدرة العبد مؤثرة في
المقدور كتأثير سائر الاسباب في مسبباتها لم ينكر قوله ومن قال ليست مؤثرة أى ليست
مستقلة وليست مبدعة كما ان سائر الاسباب ليست كذلك لم ينكر قوله فان السبب ليس علة
مستقلة بمجيبه بل لا بد له من أسباب أخر ولا بد من صرف الموانع والله خالق مجموع الاسباب
وبصارف جميع الموانع وهذا هو الخلق المطلق والتأثير المطلق الذى ليس الا الله وحده وكل
ما سواه مما يحمل سببا ومؤثرا فانه جزء سبب فلا ينفي هذا الجزء ولا يعطى مالا يستحقه
من كونه مبدعا خالقا ومن كونه واحدا لا شريك له فهو رب كل شئ ومليكه وأنتم قد خالفتم
من نصوص الكتاب والسنة وسلف الامة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية ومسائل
الاسماء والاحكام والقدر ما تأولتموه فالمعتزلة ونحوهم اذا خالفوا من ذلك ما تأولوه لم يكن لكم
عليهم حجة واذا قدحتم في المعتزلة بما ابتدغوه من المقالات وخالفوه من السنن والآثار قدحوا
فيكم بمثل ذلك واذا نسبتموه الى القدح في السلف والأئمة نسبواكم الى مثل ذلك فانذموهم به
من مخالفة الكتاب والسنة والاجماع يذموكم بتظيرهم ولا يحصى لكم عن ذلك الا بترك

ما ابتدعتموه وما وافقتموه عليه من البدعة وما ابتدعتموه أنتم وحينئذ فيكون الكتاب والسنة
 واجماع سلف الامة وأئمتها سليمان التناقض والتعارض محفوظا قال الله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر
 وإننا له لحافظون﴾ وبالجملة فعامة ما ذمه السلف والأئمة وعابوه على المعتزلة من الكلام المخالف
 للكتاب والسنة والاجماع القديم لكم منه أوفر نصيب بل تارة تكونون أشد مخالفة لذلك من
 المعتزلة وقد شاركتهم في أصول ضلالهم التي فارقوا بها سلف الامة وأئمتها ونبذوا بها كتاب
 الله وراء ظهورهم فانهم لا يثبتون شيئا من صفات الله تعالى ولا ينزهونه عن شيء بالكتاب
 والسنة والاجماع موقوف على العلم بذلك والعلم بذلك لا يحصل به اشتراط يلزم الدور فيرجعون
 الى مجرد رأيهم في ذلك وإذا استدلوا بالقرآن كان ذلك على وجه الاعتضاد والاستشهاد لا على
 وجه الاعتماد والاعتقاد وما خالف قولهم من القرآن تأويله على مقتضى آرائهم واستخفوا بالكتاب
 والسنة وسموه مظاهروا وإذا استدلوا على قولهم بطل قوله (لا تدركه الابصار) وقوله (ليس ككلمة
 شيء) أو قوله (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك لم تكن هذه النصوص هي عمدتهم ولكن يدفعون
 بها عن أنفسهم عند المسلمين . وأما الاحاديث النبوية فلا حرمة لها عندهم بل تارة يردونها بكل
 طريق ممكن وتارة يتأولونها ثم يزعمون ان ما وضموه برأيهم قواطع عقلية وان هذه القواطع
 العقلية ترد لاجلها نصوص الكتاب والسنة إما بالتأويل وإما بالتفويض وإما بالكذب وأنتم
 شركاؤهم في هذه الاصول كلها ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها كما يقال الاشعرية مخانيث
 المعتزلة والمعتزلة مخانيث الفلاسفة لكن لما شاع بين الامة فساد مذهب المعتزلة ونفرت
 القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في
 الحقيقة وهم سموا أنفسهم أهل التوحيد لاعتقادهم ان التوحيد هو نفي الصفات وأنتم وافقتموه
 على تسمية أنفسهم أهل التوحيد وجعلتم نفي بعض الصفات من التوحيد وسموا ما ابتدعوه
 من الكلام الفاسد إما في الحكم وإما في الدليل أصول الدين وأنتم شاركتهم في ذلك وقد
 علمتم ذم السلف والأئمة لهذا الكلام بل علم من يعرف دين الاسلام وما بعث الله به نبيه عليه
 أفضل الصلاة والسلام ما فيه من المخالفة لكتب الله وأنيائه ورسله وقد بسطنا الكلام على
 فساد هذه الاصول في غير هذا الموضع وبيننا ان دلالة الكتاب والسنة التي يسمونها دلالة
 السمع ليست مجرد الخبر كما تظنونه أنتم وهم حتى جعلتم ما دل عليه السمع انما هو بطريق الخبر

الموقوف على تصديق المخبر ثم جعلتم تصديق المخبر وهو الرسول موقفا على هذه الاصول التي سميتوها أنتم وهم العقلات وجعلوا منها نفس الصفات والتكذيب بالقدر ووافقتموه على ان منها نفى كثير من الصفات وأنتم لم تثبتوا القدر حتى أبطلتم ما في أمر الله ونهيه بل ما في خلقه وأمره من الحكيم والمصالح والمناسبات وزعمتم ان الرد على القدريه لا يتم إلا بنفى تحسين العقل وتقييده مطلقا وأن تجعل الأفعال كلها سواء في أنفسها لا فرق في نفس الامر بين الصلاة والزنا إلا من جهة حكم الشارع بإيجاب أحدهما وتحريم الآخر فصار قولكم مدرجة الى فساد الدين والشريمة وذلك أعظم فسادا من التكذيب بالقدر وقد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن ضرب الله فيه الامثال وهي المقاييس العقلية التي يثبت بها ما يخبر به من أصول الدين كالتوحيد وتصديق الرسل وامكان الماد وان ذلك مذكور في القرآن على أكمل الوجوه وان عامة ما يثبت به النظر من التكليدين والمتفلسفة في هذا الباب يأتي القرآن بخلاصته وبما هو أحسن منه على أنتم الوجوه بل لا نسبة بينهما لعظم التفاوت ومعلوم ان هذا أمر عظيم وخطب جسيم فانكم والمعتزلة تثبتون كثيرا مما يثبتونه من أصول الدين بطرق ضميعة أو فاسدة مع ما يتضمن ذلك من التكذيب بكثير من أصول الدين وحقيقة قولهم الذي وافقتهم عليه أنه لا يمكن تصديق الرسول في بعض ما أخبر به إلا بتكذيبه في شيء مما أخبر به فلا يمكن الايمان بالكتاب كله بل يكفر ببعضه ويؤمن ببعضه فيهدم من الدين جانب ويبني منه جانب على غير أساس ثابت ولولا ان هذا الموضع لا يسمع ذلك لفصلناه فانا قد بسطنا في مواضع مثل ما يقال من أنه لا يمكن الاقرار بالصانع الا بنفى صفاته أو بعضها التي يستلزم نفيها تعطيله في الحقيقة فيبقى الانسان مثبتا له نافية له مقرا بوجوده مستلزما لعدمه وان كان لا يشعر بالتناقض وأما العقلات فانكم وافقتم المعتزلة والفلاسفة على أصول يلزم من تسليمها فساد ما يثبتونه فانكم لما سلمتم لهم ان الاعراض وهي صفات تدل على حدوث ما قامت به أو تدل على امكانه كانوا مستدلين بهذا على نفى الصفات عن الرب سبحانه وتعالى فتتقطعون معهم ثم أنتم انما استدلتهم على المتفلسفة بأن ما قامت به الحوادث فهو حادث فانهم يزعمون ان القديم تقوم به الحوادث ولما ادعيت ان ما قامت به الحوادث فهو حادث ألزموكم أول الحوادث فقالوا ذلك الحادث إما أن يكون لحدوثه سبب وإما أن لا يكون لحدوثه سبب فان كان لحدوثه سبب لزم تساميل الحوادث وذلك يبطل

دليلكم عليهم اذ هو مبني على تسلسل الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها وان لم يكن لحدوثه
 سبب جاز ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يبطل جميع أصولكم وأصول
 المعتزلة والفلاسفة ويبطل اثباتكم لوجود الصانع فأنتم مع انفلاسفة بين أمرين . اما أن تجوزوا
 حوادث لا أول لها فيبطل دليلكم عليهم الذي أنبتم به حدوث العالم وهو أصل الأصول عندكم
 واما أن لا تجوزوا ذلك فيبطل أيضا دليلكم على حدوث العالم فلي كلا التقديرين دليلكم الذي
 هو أصل أصولكم على حدوث العالم باطل . وأما المعتزلة فهم يوافقونكم على هذا الأصل
 لكن خطاب الفلاسفة لهم كخطاب الفلاسفة لكم وأما خطاب المعتزلة فانهم يقولون لكم اذا
 سلمتم أن ما تقوم به الحوادث لا يكون الا جسما لزمكم أن تقولوا ما تقوم به الاعراض لا يكون
 الا جسما اذ لا فرق في المقول بين قيام الاعراض والحوادث واذا كان ما قام به الاعراض
 لا يكون الا جسما وأنتم قد قلتم تقوم به الصفات وهي في الحقيقة الاعراض لزم أن يكون جسما
 والجسم جادث فيلزم أن يكون حادثا ويقول لكم المعتزلة ان قيام الكلام والحياة والعلم والقدرة
 ونحو ذلك بمحل ليس بجسم ودعوى ان هذه الصفات ليست أعراضا أمر معلوم الفساد بالضرورة
 وكان جوابكم للمعتزلة في هذا المقام أن قلتم لهم كما اتفقنا نحن وأنتم على ان الله حي عالم قادر
 وليس بجسم فكذا يجب أن تكون له حياة وعلم وقدرة وليست أعراضا وتقوم به ولا يكون
 جسما ومعلوم ان هذا الجواب ليس بملح ولا يحصل به انقطاع المعتزلة ولا غيرهم اذ يقال لكم
 المعتزلة مخطئون إما في قولهم ان هذه الاسماء تثبت لغير جسم وإما في قولهم ان هذه الصفات
 لا تقوم الا بجسم فلم قلتم ان خطأهم في الثاني دون الاول فان قلتم قد قام الدليل على نفي الجسم قيل لكم
 ذلك الدليل بعينه ينفي قيام الصفات التي هي الاعراض به اذ لا يعقل ما يقوم به الاعراض الا
 الجسم ويقال لكم الدليل الذي نفيت به الجسم انما هو الاستدلال على حدوثه بحدوث الاعراض وهذا
 الدليل آخره بعد تقرير كل مقدمة هو منع حوادث لا أول لها وهذه المقدمة ان صحت لزمكم
 اثبات حوادث بلا سبب وذلك يبطل أصل دليلكم على اثبات الصانع فانه متى جوز الحدوث بلا
 مرجح تام يلزم منه الحدوث لزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يسد
 باب اثبات الصانع بل يستلزم أن لا يكون في الوجود موجود واجب وهو في نفسه من أفسد ما يقال
 ولهذا لم يقله عاقل * قال شيخ الاسلام أبو اسماعيل عبد الله ابن محمد الانصاري في كتابه ذم الكلام

﴿ باب في ذكر كلام الاشعرية ﴾ ولما نظر البرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السنة طوايا كلام الجهمية وما أودعته من رموز الفلاسفة ولم تقف منهم الا على التعطيل البحت وأن قطب مذهبهم ومنتهى عقيدتهم ما صرحت به رؤس الزنادقة قبلهم ان الفلك دوار والسما خالية وأن قولهم انه تعالى في كل موضع وفي كل شيء ما استثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشاء فرارا من الاثبات وذهابا عن التحقيق وان قولهم سميع بلا سمع بصير بلا بصر عليم بلا علم قدير بلا قدرة إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة ثم قالوا لا حياة له ثم قالوا لا شيء فانه لو كان شيئا لأشبهه الاشياء حاولوا حول مقال رؤس الزنادقة القديما اذ قالوا الباري لا صفة ولا لا صفة خافوا على قلوب ضعفى المسلمين وأهل النفلة وقلة الفهم منهم اذ كان ظاهر تعليقهم بالقرآن وان كان اعتصاما به من السيف واجتنابا به منهم واذ هم يرون التوحيد ويخاضون المسلمين ويحملون الطيالة فافصحوا بيمانهم وصاحوا بسوء ضمايرهم ونادوا على خبايا نكمتهم فياطول ما لقوا في ايامهم من سيوف الخلفاء وألسن البلاء ومجران الدماء فقد شجنت كتاب تكفير الجهمية من مقالات علماء الاسلام فيهم ودأب الخلفاء فيهم ودق عامة أهل السنة عليهم واجماع المسلمين على اخراجهم من الملة ثقلت عليهم الوحشة وطالت عليهم الذلة وأعييتهم الحيلة الا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والرد عليهم ويصفوا كلامهم صفاء يكون ألوح للافهام وأنجم في العوام من أساس أولهم ليجدوا بذلك المساغ ويتخلصوا من خزي الشناعة فجاءت بمخاريق تترأى للفتى بنير مافى الحشايا ينظر الناظر الفهم في حذرهما فيرى نخ الفلسفة يكسأ لحاء السنة وعقد الجهمية ينحل القاب الحكمة يردون على اليهود قولهم (يد الله مغلولة) فينكرون الفل وينكرون اليد فيكونون أسوأ حالا من اليهود لان الله أثبت الصفة ونفى العيب واليهود أثبتت الصفة وأثبتت العيب وهؤلاء نقوا الصفة كَانَفُوا الْعَيْبَ ويردون على النصارى في مقامهم في عيسى وأمه فيقولون لا يكون في المخلوق غير المخلوق فيبطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الالباب ان كلام أوليهم وكلام آخريهم كخيطة السحارة فاسموا الآن يا أولى الالباب وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك . أولئك قالوا قبح الله مقاتلتهم ان الله موجود بكل مكان وهؤلاء يقولون ليس هو في مكان ولا يوصف بأين وقد قال المبلغ عن الله لجارية معاوية بن الحكم (أين الله) وقالوا هو من فوق كما هو من تحت لا يدري أين هو ولا يوصف بمكان وليس هو في السماء وليس هو في الارض وانكروا الجهة والحد وقال أولئك ليس

له كلام انما خلق كلاما وهؤلاء يقولون ان تكلم مرة فهو متكلم به منذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به ثم يقولون ليس هو في مكان ثم قالوا ليس هو صوت ولا حروف وقالوا هذا زاج وورق وهذا صوف وخشب وهذا انما قصد به النفس وأريد به النقر وهذا صوت الفارئ ما ترى منه حسن ومنه قبيح وهذا الفظه أو ما تراه يجازي به حتى قال رأس من رؤسهم أو يكون قرآن من ليد وقال آخر من خشب فراعوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن والله تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وهذا من غفوخهم يصطادون به قلوب عوام اهل السنة وانما اعتقادهم أن القرآن غير موجود لفظته الجهمية الذكور بمسرة والاشعرية الاناث بمسرات وأولئك قالوا الاصفة وهؤلاء يقولون وجه كما يقال وجه النهار ووجه الامر ووجه الحديث وعين كمين المتاع وسمع كأذن الجدار وبصر كما يقال جدارها يتراءيان ويد كيد المنه والعطية والأصابع كقولهم خراسان بين أصابع الامير والقديمان كقولهم جعلت الحصومة تحت قدمي والقبضة كما قيل فلان في قبضتي أي أنا أملك أمره وقالوا الكرسي العلم والعرش الملك والضحك الرضا والاستواء الاستيلاء والتزول القبول والهرولة مثله فشبهوا من وجهه وأنكروا من وجهه وخالفوا السلف وتعدوا الظاهر وردوا الاصل ولم يثبتوا شيئا ولم يبقوا موجودا ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالأسنة فقالوا لا نفس لها نجرها عربية كما وردت وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة أرادوا بهذه المخرفة أن يكون عوام المسلمين أبعد غيابا عنها وأعيا ذهابا منها ليكونوا أوحش عند ذكرها وأشمس عند سماعها وكذبوا بل التفسير أن يقال وجه ثم يقال كيف وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين فأما العبارة فقد قال الله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) وانما قالوا هم بالعبرانية نخكها عنهم بالعربية وكان يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابه بالعربية فيها أسماء الله وصفاته فيعبر بالأسنة عنها ويكتب اليه بالسريانية فيعبر له زيد بن ثابت رضي الله عنه بالعربية والله تعالى يدعى بكل لسان بأسمائه فيجيب ويخلف بها فيلزم وينشد فيجاز ويوصف فيعرف ثم قالوا ليس ذات الرسول بحية وقالوا ما هو بعد ما مات ببلغ فيلزم به الحجة فسقط من أقوالهم ثلاثة أشياء انه ليس في السماء رب ولا في الروضة رسول ولا في الأرض كتاب كما سمعت يحيى بن عمار يحكم به عليهم وان كانوا موهوها ووروا عنها واستوحشوا من تصريحها فان حقائقها لازمة

لهم وأبطلوا التقليد فكفروا آبائهم وأمهاتهم وأزواجهم وعوام المسلمين وأوجبوا النظر في الكلام واضطروا إليه الدين بزعمهم فكفروا السلف وسموا الأئمة تشبيها فمابوا القرآن وضلوا الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يرى منهم رجلا ورعا ولا للشرعة معظما ولا للقرآن محترما ولا للحديث موقرا سلبوا التقوي ورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع واستفضلوا الرسول فانظروا أنت إلى أحدهم إذا لا هو طالب أثره ولا متبع أخباره ولا مناضل عن سنته ولا هو راغب في أسوته يتقلب بمرتبة العلم وما عرف حديثا واحدا تراه يهزؤ بالدين ويضرب له الأمثال ويتلبس بأهل السنة ويخرجهم أصلا من العلم لا تفرلهم عن بطانة الأختانك ولا عن عقيدة الأربابك ألبسوا ظلمة الهوى وسلبوا هيبة الهدى فتنبوا عنهم الأعين وتشتت منهم القلوب وقد شاع في المسلمين أن رأسهم على بن إسماعيل الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي * قال وقد سمعت محمد بن زيد العمري النسابة أخبرنا الممافا سمعت أبا الفضل الحادني القاضي بسرخص يقول سمعت زاهرا بن أحمد يقول أشهد لما أت أبو الحسن الأشعري متحيرا لمسألة تكافي الأدلة فلا جري الله أمرا أناط بخاريقه بمذهب الإمام المطلي رحمه الله وكان من أبر خلق الله قلبا وأصوبهم صمتا وأهداهم هديا وأعمقهم قلبا وأقلهم تعمقا وأكرمهم للدين وأبدمهم من التنطع وأنصحهم لخلق الله جزاء خير * قال ورأيت منهم قوما يجتهدون في قراءة القرآن وتحفظ حروفه والا كثار من ختمه ثم اعتقادهم فيه ما قد بيناه اجتهاد روغان كالغوارج * وروى بإسناده عن حرشة بن الحر عن حذيفة قال أنا آمننا ولم نقرأ القرآن وسيجي قوم يقرؤون القرآن ولا يؤمنون قال وقال ابن عمر كنا نوثق الإيمان قبل القرآن وروى بإسناده عن ابن عمر قال لقد عشنا برهة من الدهر وإن أحدنا يؤثق الإيمان قبل القرآن وفي لفظ أنا كنا صدور هذه الأمة وكان الرجل من خيار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحهم ما يقيم الآية سورة من القرآن أو شبه ذلك وكان القرآن ثقيلا عليهم ورزقوا علماء به وعملا وإن آخر هذه الأمة يخفف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبي والعجمي لا يعلمون منه شيئا أو قال لا يعلمون منه بشيء * قال الحافظ أبو القاسم اللالكائي في كتابه المشهور في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لما ذكر عقوبات الأئمة لاهل البدع قال واستتاب أمير المؤمنين القادر بالله حرس الله مهجته وأمد بالتوفيق أموره ووقفه من القول والعمل لما يرضي ملكته فقهاء المعتزلة الحنفية في سنة ثمان وأربعمائة فظهروا

الرجوع وتبرؤا من الاعتزال ثم نهام عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرقص والمقاتلات الخنافة للإسلام والسنة وأخذ خطوطهم بذلك وأنهم مع مخالفتهم حل بهم من النكال والمعقوبة ما يمتط به أمثالهم وامتلأ عين الدولة وأمين الملة أبو القاسم محمود يعني ابن سبكتكين أعز الله نصره أمر أمير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في أعماله التي استخلفه عليها من خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم وحبسهم ونفاهم والأمر باللعن عليهم على منابر المسلمين وإبعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديارهم وصار ذلك في الإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين في الآفاق وجرى ذلك على يد الحاجب أبي الحسن علي بن عبد الصمد في جمادى سنة ثلاث عشرة وأربعمائة تم الله ذلك ونبت إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين (قلت) وقد ذكر شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتاب ذم الكلام وأهله في الطبقة الثامنة قال وفيها نجت الأشعرية ثم ذكر الطبقة التاسعة وذكر فيها كلام من ذكره فيهم ثم قال قرأت كتاب محمود الأمير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والإفصاح بعينهم ولعنهم حتى كان قد قال فيه أنا ألن من لا يلهمهم فطاروا الله في الآفاق للحامدين كل مطار. وصار في المادحين كل مسار. لا ترى عاقلا إلا وهو ينسبه إلى متانة الدين وسلاسته. ويصفه بشهادة الرأي ونجاسته. فاطنك بدين يخفى فيه ظلم السيوب. وتنجلي عنه بهم القلوب. ودين يناجي به أصحابه. وتبري منه أربابه وما خفى عليك أن القرآن مصرح به في السكتائب. ويحجر به في المحاريب. وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرؤ في الجوامع. ويستمع في المجامع. وتشد إليه الرحال ويتبع في البراري والفقهاء في القلانس. يفصحون في المجالس. وإن الكلام في الخفايا. يدس به في الزوايا. قد لبس أهله الذلة واستعربهم ظلمه. يرمون بالاحاظ. ويخرجون من الحفاظ. يسب بهم أولادهم. وتبرأ منهم أودائهم. يلعنهم المسلمون وهم عند المسلمين يتلاعنون. ثم إنه جري بعد ذلك في خلافة القائم في مملكة السلاجقة ظفر لثك وذويه لمن المبتدعة أيضا. فلما برز كرا أبو القاسم ابن عساكر أن وزيره كان منزليا رانضيا وأنه أدخل فيهم الأشعرية لقصد التشقي والتسلي فإنه ذكر رسالة أبي بكر البيهقي إلى الوزير في استدراك ذلك قال فيها ثم إن السلطان أعز الله نصره وصرف همته العالية إلى نصره دين الله وقع أعداء الله بعد ما تقرر للكافة حسن اعتقاده

بتقرير خطباء أهل مملكته على لعن من استوجب اللعن من أهل البدع بدعته وأبى أهل الزنج عن زيفه عن الحق وميله عن القصد فالتقوا في سمعه ما فيه مساءة أهل السنة والجماعة كافة ومصيباتهم عامة من الحنفية والناحية والشافعية الذين لا يذهبون في التمثيل مذهب المعتزلة ولا يسلكون في انتشية طرق المجسمة في مشارق الأرض ومغاربها ليلبسوا بالأسوة معهم في هذه المساءة عما يسوؤهم من اللعن والقمع في هذه الدولة المنصورة وذ كر تمام الرسالة في بيان أنهم من أهل السنة ومسألته المنع من ادخالهم في اللعنة (قال) أبو القاسم ابن عساكر وإنما كان انتشار ما ذكره أبو بكر البيهقي من المحنة واشعار ما أشار باطفاة في رسالته من الفتنة مما تقدم به من سب حزب أبي الحسن الأشعري في دولة السلطان ظفر بك ووزيره أبي نصر منصور بن محمد الكندري وكان السلطان حنфия سنيا وكان وزيره معتزليا ورفضيا فلما أمر السلطان بمن المبتدعة على المنابر في الجمع قرن الكندري للتسلي والتشفي اسم الأشعرية بأسماء أبواب البدع وامتنع الأئمة الامائل وقصد الصدور الافاضل وعزل أبا عثمان الصابوني عن الخطابة بنيسابور وفوضها الى بعض الحنفية قام الجمهور وخرج الاستاذ أبو القاسم والامام أبو المعالي الجويني عن البلد فلم يكن الا يسيرا حتى مات ذلك السلطان وولى ابنه البارسلان واستوزر الوزير الكامل أبا علي الحسن بن علي بن اسحاق فاعز أهل السنة وقمع أهل النفاق وأمر باسقاط ذكركم من السب وإفرا من عداكم باللعن والسب واسترجع من خرج منهم الى وطنه واستقدمه مكرما بعد بعده وظننه وذ كر قصة أبي القاسم التشيرى التى سماها شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة (قال) فيها ومما ظهر بنيسابور في مفتتح سنة خمس وأربعين وأربعمائة ما دعي أهل الدين الى سوء ضراضهم وكشف قناع صبرهم الى ان قال ذلك بما أحدث من لعن امام الدين وسراج قدم ذوى اليقين محي السنة وقامع البدعة ناصر الحق وناصح الخلق أبي الحسن الأشعري قال فيها ولما من الله الكريم على أهل الاسلام بزمام الملك المعظم المحكم بالقوة السماوية في رقاب الامم الملك الاجل شاهنشاه يمين خليفة الله وغياث عباد الله ظفر لك أبي طالب محمد بن ميكائيل وقام باحياء السنة والمناضلة عن الملة حتى لم يبق من أصناف المبتدعة الا سلا لا استئصالهم سيفا عضبا وإذا قتهم ذلا وخسفا وعقب لا تارهم نسفا خرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه التهم وضاق صبرهم عن مقاساة

هذا الالم وظنوا بلعن أنفسهم على رؤوس الاشهاد بالسنتهم وضافت عليهم الارض بما رحبت
 بانفرادهم بالوقوع في مهواة محبتهم فسولت لهم أنفسهم أمراً فظنوا انهم بنوع تليس أو ضرب
 تدليس يجدون لمصرهم يسرافسعوا الى على مجلس السلطان بنوع نيمة ونسبوا الاشعري الى
 مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم تر في المقالات المصنفة
 للمتكلمين الواقفين والمخالفين من وقت الاوائل الى زماننا هذا شئ منها حكاية ولا وصف
 بل كل ذلك تصوير تزوير وبهتان بغير تقدير وما قعموا من الاشعري الا انه قال باثبات القدر
 لله خيره وشره نفعه وضره واثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وارادته وحياته وبقاؤه
 وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه تعالى موجود بنجوز
 رؤيته وان ارادته نافذة في مراداته ومالا يخفى من مسائل الاصول التي تخالف طريقة المعتزلة
 والجهمية وذ كر تمام الكلام في المسائل التي نسبت اليه وهو كلام طويل ليس هذا موضعه
 وانما الغرض التنبيه على سبب لعنهم على ما نقله أصحابه المعظمون له وأما بغداد فلم تجر فيها لعنة أحد
 على المنابر بل كانت الاشعرية منتسبة الى الامام أحمد وسائر أئمة السنة كما ذكره الاشعري في
 كتاب الابانة وهذا هو الذي اعتمد عليه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في وصف اعتقاد
 الاشعري (قال) بعد ان ذكر ما ذكره من وصف من وصف من العلماء والاشعري بالرد على
 البدع والانتصار للسنة وما يشبه ذلك فاذا كان أبو الحسن رحمه الله لما ذكر عنه من حسن الاعتقاد
 مستصوب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد . يوافقه في أكثر ما يذهب اليه أ كابر العباد .
 ولا يقدح في معتقده غير اهل الجهل والعناد . فلا بد ان يحكى عن معتقده على وجه الامانة .
 ويحتجب ان يزيد فيه او ينقص منه تركا للخيانة . ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة .
 فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه بالابانة . فانه قال الحمد لله الاحد الواحد العزيز الماجد
 وساق الخطبة الى ان قال . أما بعد فان كثيرا من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى
 التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا
 ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين
 فخالقوا رواية الصحابة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالاخبار وقد جاءت في
 ذلك الروايات من الجهات المختلفة وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار وانكروا شفاعة

رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين . وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين . ووجدوا
عذاب القبر وان الكفار في قبرهم يذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون . ودانوا
بخلق القرآن نظيرا لقول اخوانهم من المشركين الذين قالوا * إن هذا الا قول البشر * فزعموا ان
القرآن كقول البشر . وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين يثبتون خالقين
أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر * وزعمت القدرية أن الله يخلق الخير وان الشيطان يخلق
الشر وزعموا ان الله شاء مالا يكون خلافا لما أجمع عليه المسلمون من ان ما شاء الله كان وما
لا يشاء لا يكون وردا لقول الله (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فآخبرنا لا نشاء شيئا الا وقد
شاء أن نشاءه ولقوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا) ولقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ولقوله
تعالى (فعال لما يريد) ولقوله مخبر عن شعيب أنه قال (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن
يشاء الله ربنا) ولهذا ساءم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة لانهم دانوا بديانة
المجوس وضاهوا قولهم وزعموا ان للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس وانه يكون من الشر
مالا يشاؤه الله كما قالت المجوس ذلك وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله قل
لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) وانحرافا عن القرآن وعما أجمع المسلمون عليه وزعموا
انهم ينفردون بالقدره على أعمالهم دون ربهم وأثبتوا لانفسهم غنى عن الله ووصفوا انفسهم
بالقدره على ما لم يصفوا الله بالقدره عليه كما أثبتت المجوس للشيطان من القدره على الشر ما لم
يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الامة اذ دانوا بديانة المجوس وتمسكوا باقوالهم ومالوا
الى أضاليلهم وقنطوا الناس من رحمة الله وآيسوهم من روحه وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافا
لقول الله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وزعموا ان من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما
جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتحشوا
فيها وصاروا حما) ودفعوا ان يكون لله وجه مع قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام)
وأنكروا ان يكون لله يدان مع قوله (لما خلقت بيدي) وأنكروا ان يكن له عينان مع قوله
(تجري باعيننا) وقوله (ولتصنع على عيني) ونفوا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قوله (ان الله ينزل الى السماء الدنيا) وأنا اذا كر ذلك ان شاء الله بابا بابوه المعونة ومنه التوفيق والتسديد *
فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحورية والرافضة والمرجئة فنفوا قولكم

الذى به تقولون وديانتكم التي بها تدينون هـ قيل له قولنا الذى به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك
 بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن
 بذلك معتمدون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته
 قائلون ولما خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق
 عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقع به بدع المبتدعين وزين الزائنين وشك الشاكين
 فرحمه الله عليه من امام مقدم وكبير منهم وعلى جميع أئمة المسلمين * وجملة قولنا اننا نقر بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد
 من ذلك شيئاً وان الله إله واحد فرد أحد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وان محمداً
 عبده ورسوله وان الجنة والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
 وان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وان له وجهاً كما قال (وبقى
 وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وان له يدين كما قال (بل يدها مبسوطتان) وقال (لما خلقت
 بيدي) وان له عيين بلا كيف كما قال (تجري باعيننا) وان من زعم ان اسم الله غيره كان ضالاً
 وان لله علماً كما قال (أنزله بعلمه) وقال (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وثبت لله قوة
 كما قال (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وثبت لله السمع والبصر ولا ينق
 ذلك كما نفته المنزلة والجمجمة والخوارج ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق شيئاً الا وقد قال له
 كن فيكون كما قال (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وانه لا يكون في الارض
 شيء من خير وشر الا ما شاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وان أحداً لا يستطيع ان يفعل
 شيئاً قبل أن يفعل الله ولا يستغنى عن الله ولا تقدر على الخروج من علم الله وانه لا خالق الا الله
 وان أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال (والله خلقكم وما تعملون) وان العباد لا يقدر
 أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون كما قال (هل من خالق غير الله) وكما قال (لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) وكما
 قال (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وكما قال (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) وهذا في كتاب
 الله كثير وان الله وفق للمؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم وأضل الكافرين
 ولم يهدم ولم يطف بهم بالآيمان كما زعم أهل الزيغ والطغيان ولو لطف بهم وأصلحهم كانوا صالحين
 ولو هدام كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك

هم الخاسرون) وان الله يقدر ان يصالح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه
 أراد أن يكونوا كافرين كما علم وأنه خذلهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره
 وانا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره وحلوه ومره ونعلم ان ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما
 أخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وانا نلجئ أمورنا الى
 الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت اليه ونقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق وان من قال
 بخلق القرآن كان كافرا وندين أن الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ويراه
 المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقول ان الكافرين اذا رآهم المؤمنون
 عنه محجوبون كما قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسى سأل الله الرؤية
 في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فلم بذلك موسى انه لا يراه أحد في الدنيا ونرى ان لا
 نكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج
 وزعموا بذلك انهم كفرون ونقول ان من عمل كبيرة من الكبائر وما أشبهها مستحلا لها كان
 كافرا اذ كان غير معتقد لتحريمها ونقول ان الاسلام أوسع من الايمان وليس كل اسلام ايمانا
 وندين بأنه يقرب القلوب وان القلوب بين أصبعين من أصابعه وانه يضع السنوات على أصبع
 والارضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين بان لا نزل
 أحدا من الموحدين المتمسكين بالايمان جنة ولا نارا الا من شهد له رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بالجنة وزوج الجنة للمؤمنين ونخاف عليهم ان يكونوا بالنار معذبين ونقول ان الله يخرج
 من النار قوما بعد ما امتحشوا بشفاعته محمد صلى الله عليه وسلم وتؤمن بمذاب القبر ونقول ان
 الحوض والميزان حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق وان الله يوقف العباد بالموقف
 ويحاسب المؤمنين وان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وندين الله بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه وثني عليهم بما
 اتى الله عليهم وتولاهم ونقول ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله تعالى
 عنه وان الله تعالى أعز به الدين وأظهره على المرتدين وقدمه المسلمون للإمامة كما قدمه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم للصلاة * ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه * ثم عثمان بن عفان نصر الله

الله وجهه قتله قاتلوه ظلما وعدوانا ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهو لاء الأئمة بعد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وخلافهم خلافة النبوة ونشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وتولى سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم وندين
 الله ان الأئمة الاربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازنهم في الفضل غيرهم ونصدق بجميع الروايات
 التي يثبتها أهل النقل من النزول الى سماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر
 وسائر ما تملوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزنح والتضليل ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله
 وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة
 لم يأذن الله بها ولا نقول على الله مالا نعلم ونقول ان الله يحيى يوم القيامة كما قال (وجاء ربك
 والملك صفا صفا) وان الله يترب من عباده كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل
 الوريد) وكما قال (ثم دني فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) ومن ديننا نصلي الجمعة والاعياد
 خلف كل بر وغيره وكذلك سائر الصلوات الجماعات كما روي عن عبد الله بن عمر انه كان
 يصلي خلف الحجاج وان المسح على الخفين في السفر والحضر خلافا لمن أنكر ذلك ونرى الدعاء
 لأئمة المسلمين بالصلاح والاقرار بامامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم اذا ظهر منهم ترك
 الاستقامة وندين بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة ونقر بخروج الدجال كما
 جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير
 ومسائلهم المدفونين في قبورهم ونصدق بحديث المراج ونصحح كثيرا من الرؤيا في المنام
 ونقول ان ذلك تفسير ونرى الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ونؤمن ان الله ينفعهم بذلك
 ونصدق بان في الدنيا سحرة وان السحر كائن موجود في الدنيا وندين بالصلاة على من مات
 من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثهم ونقر ان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات أو قتل
 فبأجله مات أو قتل وان الارزاق من قبل الله عز وجل يرزقها عباده حلالا وحراما وان الشيطان
 يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المتزلة والجممية كما قال الله تعالى (الذين يأكلون
 الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وكما قال (من شر الوسواس الخناس
 الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) ونقول ان الصالحين يجوز ان ينخصهم الله
 بآيات يظهرها الله عليهم وقولنا في اطفال المشركين ان الله يؤجج لهم نار في الآخرة ثم يقول

اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك وندين بأن الله يعلم ما العباد عاملون وإلى ما هم صائرون وما يكون وما لا يكون إن لو كان كيف كان يكون وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين ونزري مفارقة كل داعية لبدة ومجاجة أهل الأهواء وسنحتج لما ذكرنا من قولنا وما بقي منه وما لم يذكره بابا بابا وشياً شياً ثم قال أبو القاسم ابن عساكر رحمه الله فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه واعترفوا بفضل هذا الإمام العالم الذي شرحه وبينه وانظروا سهولة لفظه فما أفصحه وأبينه وكونوا ممن قال الله فيهم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وتبينوا فضل أبي الحسن واعترفوا أنصافه واسمعوا وصفه لاحمد بالفضل واعترفوا لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الاوقات تعتقد بالاشعرية على أصحاب البدع لأنهم المتكلمون من أهل الاثبات فمن تكلم في الرد على مبتدع فلبسان الأشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم من علم فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر الفشيري ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانهلال النظام وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تفلوا في السنة وتدخل فيما لا يعنينا حبا للحقوق في الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيعهم وليس يتفق على ذلك رأى جميعهم ولهذا قال أبو حفص بن شاهين وهو من أقران الدارقطني ما قرأته على عبد الكريم بن الحضرمي عن أبي محمد الكناشي حدثني أبو النجيب الارموي حدثنا أبو ذر الهروي قال سمعت ابن شاهين يقول رجلان صالحان بلياً بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل وقال ابن عساكر فيما رده على أبي علي الأهوازي فيما صنفه من مثالب الأشعري وقد ذكر أبو علي الأهوازي أن الحنابلة لم يقبلوا منه تصنيف الابانة قال الأهوازي والاشعري كتاب في السنة قد جعله أصحابه وقاية لهم من أهل السنة يتولون به العوام من أصحابنا سماء كتاب الابانة صنفه ببغداد لما دخلها فلم يقبل ذلك منه الحنابلة وهجروه وسمت أبا عبد الله الحراني يقول لما دخل الاشعري إلى بغداد جاء إلى البرهاري فجعل يقول رددت على الجبائي وعلي أبي هاشم ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصارى وعلي المجوس فقلت وقالوا وأكثرت الكلام في ذلك فلما سكنت قال البرهاري ما أدرى مما قلت قليلاً ولا كثيراً ما نعرف إلا ما قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل قال فخرج من عنده وصنف كتاب الابانة فلم يقبلوه منه ولم يظهر ببغداد إلى أن خرج منها قال

وقول الاهوازي ان الحنابلة لم يقبلوا منه ما أظهره من كتاب الابانة وهجروه فلو كان الامر كما قال لتقولوه عن أشياخهم ولم أزل أسمع ممن يوثق به انه كان صديقا للتمييزيين سلف أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث وكانوا له مكرمين وقد أظهر بركة تلك الصحبة على أعقابهم حتى نسب الى مذهبه أبو الخطاب الكلوثاني من أصحابهم وهذا تلميذ أبي الخطاب أحمد الحربي يخبر بصحة ما ذكرته وينفي وكذلك كان بينهم وبين صاحبه أبي عبد الله بن مجاهد وصاحب صاحبه أبي بكر بن الطيب من المواصله والمواكلة ما يدل على كثرة الاختلاق من الاهوازي والتكذيب قال وقد أخبرني الشيخ أبو الفضل بن أبي سعد البزار بن أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي الحنبلي قال سألت الشريف أبا علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي فقال حضرت دار شيخنا أبي الحسن عبد العزيز ابن الحارث التميمي سنة سبعين وثلاثمائة في دعوة عملها لأصحابه حضرها أبو بكر الأبهري شيخ المالكيين وأبو القسم الداركي شيخ الشافعيين وأبو الحسن طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث وأبو الحسين بن سمون شيخ الوعاظ والزهاد وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين وصاحبه أبو بكر بن الباقلاني في دار شيخنا أبي الحسن التميمي شيخ الحنابلة قال أبو علي لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يفتي في حادثة يشبه واحدا منهم قال وحكاية الاهوازي عن البرهاري مما يقع في صحتها الثماري وأدل دليل على بطلانها قوله انه لم يظهر بغداد الى أن خرج منها وهو بعد أن صار اليها لم يفارقها ولا رحل عنها (قلت) لا ريب ان الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسنة من أتباع الامام أحمد ونحوه بالبصرة وبغداد فان الأشعري أخذ السنة بالبصرة عن زكريا بن يحيى الساجي وهو من علماء أهل الحديث المتبعين لأحمد ونحوه ثم لما قدم بغداد أخذ عن من كان بها ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التي يذكرها عن أهل السنة والحديث إما ألفاظ زكريا ابن يحيى الساجي التي وصف بها مذهب أهل السنة واما ألفاظ أصحاب الامام أحمد وما ينقل عن أحمد في رسائله الجامعة في السنة وإلا فالأشعري لم يكره له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها انبصير وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت خبرة تامة على سبيل التفصيل ولهذا لما صنف كتابه في مقالات الاسلاميين ذكر

مقالات أهل الكلام واختلافهم على التفصيل وأما أهل السنة والحديث فلم يذكر عنهم إلا جملة مقالات مع أن لهم في تفاصيل تلك من الأقوال أكثر مما لأهل الكلام وذكر الخلاف بين أهل الكلام في الدقيق فلم يذكر النزاع بين أهل الحديث في الدقيق وبينهم منازعات في أمور دقيقة لطيفة كمسئلة اللفظ ونقصان الإيمان وتفضيل عثمان وبعض أحاديث الصفات ونقي لفظ الجبر وغير ذلك من دقيق القول ولطيفة وليس المقصود هنا إطلاق مدح شخص أو طائفة ولا إطلاق ذم ذلك فإن الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع في الشخص الواحد والطائفة الواحدة ما يحمده من الحسنات وما يذمه من السيئات وما لا يحمده ولا يذمه من المباحات والمفوض عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته ويستحق العقاب على سيئاته بحيث لا يكون محموداً ولا مذموماً على المباحات والمفوضات وهذا مذهب أهل السنة في فداق أهل القبلة ونحوهم وإنما يخالف في هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ونحوهم الذين يقولون من استحق المدح لم يستحق الذم ومن استحق الثواب لم يستحق العقاب ومن استحق العقاب لم يستحق الثواب حتى يقولون أن من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد فيها وينكرون شناعة محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر قبل الدخول وبعده وينكرون خروج أحد من النار وقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بخروج من يخرج من النار حتى يقول الله أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وبشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ولهذا يكثر في الأمة من أئمة الأمراء والعلماء وغيرهم من مجتمع فيه الأمران فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه غلوا وهوى وبعضهم يقتصر على ذكر مساويه غلوا وهوى ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه وخيار الأمور أوسطها ولا ريب أن للأشعري في الرد على أهل البدع كلاماً حسناً هو من الكلام المقبول الذي يحمده قائله إذا أخلص فيه النية وله أيضاً كلام خالف به بعض السنة هو من الكلام المرذود الذي يذمه به قائله إذا أصر عليه بمد قيام الحجة وإن كان الكلام الحسن لم يخلص فيه النية والكلام السيئ كان صاحبه مجتهداً مخطئاً مغفوراً له خطؤه لم يكن في واحد منهما مدح ولا ذم بل يحمده نفس الكلام المقبول الموافق للسنة ويذمه الكلام المخالف للسنة وإنما المقصود أن الأئمة المرجوع إليهم في الدين مخالفون للأشعري في مسئلة الكلام وإن كانوا مع ذلك معظمين له

في أمور أخرى وناهين عن لعنه وتكفيره ومادحين له بما له من المحاسن وزيادة أخرى فإن هذه المسئلة هي مسئلة الكلام من الامر النهي والخبر هل له صيغة أو ليس له صيغة بل ذلك معني قائم بالنفس فإذا كانوا مخالفين له في ذلك وقائلين بأن الكلام له الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة قائلين خلافاً للاشعري مصرحين بأن قوله في ذلك مخالف لقول الشافعي وأحمد وسائر أئمة الاسلام علم صحة ما ذكرناه وقولهم للامر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردا على كونه أمراً والنهي صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردا على كونه نهياً والخبر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردا على كونه خبراً وللعوم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردا على استغراق الجنس واستيعاب الطبيعة أجود من قول من استدرك ذلك عليهم كإن عقيل إن الأجود أن يقال الامر صيغة • قالوا لأن الامر والنهي والخبر هو نفس الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة وهذا الذي قاله وأنكره هؤلاء خطأ وهو لو صح قائماً يصح على قول من يقول إن الكلام مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعنى وليس هذا مذهب الفقهاء وأئمة الاسلام وأهل السنة وإن كان قد يقوله كثير ممن ينتسب اليهم كما قالته المعتزلة بل مذهبهم أن الكلام اسم للعرف والمعاني جميعا والامر ليس هو اللفظ المجرد ولا المعنى المجرد بل لفظ الامر إذا أطلق فإنه ينظم اللفظ والمعنى جميعا فلهذا قيل للامر صيغة كما يقال للإنسان جسم أو للإنسان روح وكما يقال للكلام معنى وللکلام حروف • وأما ما ذكره أبو القاسم الدمشقي من أن هذه المسئلة مخالف فيها أبو اسحاق الاشعري فيقال له هذه المسئلة هي أخص مذهب الاشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا ولهذا ذكر العلماء الخلاف فيها معه وأما سائر المسائل فتلك لا يختص بها أحد الطرفين بها بل في كل طريق طوائف فإذا خالفه في خاصة مذهبه لزمه أن لا يكون متبعاله وأيضا فإنه إذا قال أصحابنا قائما يعني الشافعية وإذا ذكر الاشعري فإنه يقول قالت الاشعرية فلا يدخلهم في منسب أصحابه ولكن أبو القاسم كان له هوى ولم تكن له معرفة بمقائق الاصول التي يتنازع فيها العلماء ولكن كان ثقة في نقله عالما بفنه كالتاريخ ونحوه (فصل) ومذهب الاشعري نفسه وطبقته كآبي العباس الغلاتسي ونحوه ومن قبله من أتته كآبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن بعده من أتته أصحابه الذين أخذوا عنه كآبي عبد الله ابن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر بن الباقلاني وأبي الحسن الباهلي شيخ ابن الباقلاني وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وكآبي الحسن علي بن مهدي الطبري صاحب التأليف في تأويل الأحاديث المشكوكات الواردة في الصفات ونحوهم • والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه كالقاضي أبي بكر امام الطائفة وأبي بكر بن فورك وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي علي بن شاذان وغير هؤلاء لإثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة كاستوائه على العرش والوجه واليد وبجبهته يوم القيامة وغير ذلك وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات ومن لم أذكره أيضا وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك وبالرد على من يتأول هذه الصفات والأخبار بأن تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك

بحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى (بالتسمينية) الذي ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على طوائف الملحدة والزنادقة والجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم بما تيسر له من الوجوه كما صرح بذلك في أوله • وقد بذلنا الجهد في احضار عدة من أصوله واعتيننا بتصحيحه فجاء بحمد الله في حلة تسر الناظرين وذلك بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها (فرج الله زكي الكردى) بالجمالية بمصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية

كتاب بغية المُرْتَدِّ

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية
وهو المنعوت "بالتسبعينية"

لشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني
المتوفى ٧٢٨ هـ

دار المنار

٩ ش. الباب الأخضر ميدان الحسين
ص. ب. ٦١ هليوبولس

مقدمة

﴿ لبعض الافاضل ﴾

الحمد لله في الاصل ما نصه فيه جواب الشيخ الامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية عن العقل وأنواع أشخاصه وأقوال الناس فيه وإبطال قول من جعل العقل جوهرًا قائمًا بنفسه أو ملكًا مبدعًا لكل ما سواه من العقول والنفوس والافلاك والنفوس البشرية والناصر والمولدات وغير ذلك مما تقوله الفلاسفة كما قال بعضهم مشيرًا إلى ذلك في منظومة فوق عشر تحت سبع * بين خمس لي محلّ

فانه في شرعة المسلمين عبارة عن عرض قائم بغيره وضمنه الرد على ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة والقرامطة والجممية ويتضمن الرد على ابن عربي وابن سبعين وغيرهما ممن نحأ نحوهما (وتحتة) علقه عبد الله بن سعيد السكندري عنى الله عنه انتهى والله الحمد * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً * وعبد الله بن سعيد هذا هو الشهير بابن أردبين وهو صاحب الشيخ تقي الدين ساعه الله تعالى فيما جناه على الشيخ من تصرفاته التي أنتجت فتنًا كان عنهما كان ولا شك انه لا يقصد ضررًا للشيخ ولكنه كان يلقنه ما يوجب له أن يقول فيقع ما يسمى في سد ذلك الخرق ولم ذلك الشعب واصلاح الشعب ولم يزل المذكور كذلك الى ان فارق الحياة الدنيا وكان خيرا

كتاب بغية المرتاد

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الاتحاد من القائلين بالحلول والاتحاد من تأليف شيخ الاسلام وامام الأئمة الاعلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رضي الله عنه * وهو المنعوت بالسبعينية بدأ فيه بتدبر كلام الغزالي متعقبًا عليه ذاكرًا ما يرد على كلامه ومعرضًا بمن يقول مثل ذلك وموضحًا ما أخذ ذلك وما فيه من الخروج عن مناهج الشريعة وشواهد ذلك مما لا يحصى بصورة وبالله تعالى التوفيق (كان على الاصل ما صورته)

(جواب) المسائل الواردة من اسكندرية في بيان أصول المقالات الجمعية الاتحادية الخلووية
الفرعونية وما يتصل بذلك من قواعد المتفلسفة القرامطة الباطنية ونحوهم من أهل الاتحاد
وما أدخلوه في تحقيق التوحيد والايان بالله ومعرفة من الفساد وحسناته ونم الوكيل
(هذه مقدمة ليست من كلام شيخ الاسلام) وهي

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله الولي الحميد * الرفيع الدرجات ذى العرش المجيد * والحمد لله رب كل شيء *
محيي كل ميت ومميت كل حي * ثم يعيدهم كما بدأهم واليه النشور * والحمد لله الذي اصطفى
من ملائكته رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير * والحمد لله الذي اجتبى سيدنا محمدا صلى
الله عليه وسلم مما خلق ختم به الانبياء وأكرمه بجمل لواء الحمد بيده يوم القيامة تحته آدم فمن
دونه وشرفه بالشفاعة المظنى في اليوم المشهود أقرب الخلق وسيلة الى الله الملك الحق *

والحمد لله على ما هدى به من الضلالة وبصر به من العمى وأشد به من النى بالكتاب العزيز والسنة
النبوية المشتملين على الدين القويم * أحمده وله الحمد من قبل ومن بعد * وأشهد ان لا إله الا الله
وحده لا شريك له الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد * وأشهد أن محمدا
عبده ورسوله * وخليفه وحبيبه الناطق الصادق أعلم المخلوقين بالخالق صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم ما قام داع بدعوته وما عمل متبع بكتاب ربه وسنته وسلم

﴿ وبعد ﴾ فان في الاعتصام بالكتاب والسنة ما شاء المعتصم المتبع من سعادتي الدنيا والآخرة
وبقدر مباينتهما يقع الخلل بذلك ولا ريب في ان تفرقة الناجية هم الذين يتوخون أن يكونوا
على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير القرون الذي ابتثته الله تعالى فيهم ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم كما صبح عنه عليه الصلاة والسلام ثم حدثت البدع شيئا بعد شيء قولا
وعملا فلا ترى الامنكر المعروف او معروف المنكر ونجم دعاة الضلالة يدعون الى النار فاستجاب
لهم من سبق عليه بذلك الكتاب ان يكون من أهلها * فمن خارجي مستبج للماء الامة وأموالها
ومن شيعي مزرع على الصحابة وانما يزري بجهله لعقل على من * والامم برا من مولاته وكافالية منهم
والهالك كالنصيرية والاسماعيلية والقرامطة الباطنية * ومن جسمى منكر لدلالات نصوص

الكتاب والسنة دافع لذلك عناداً منه فقط* ومن معترل ملحد في أسماء الله تعالى يقول على الله
 تعالى من عند نفسه متبها لهواه بغير هدي الله تعالى* ومن متفلسف عدو للشرائع بكيدها بغيا
 وعناداً لها والله يتم نوره ويذكره الكافرون الى غير ذلك ممن ذكرنا* ثم اختلطت الفرق فظهر
 اخلاط من الفرق مرجعها الى من ذكرنا فنأضرها على الاسلام الفرقة القائلة بوحدة
 الوجود* وهذه المقولة فاعلموا رحمكم الله تعالى لها في الفلاسفة اليونانيين أصل قديم وأثر عظيم
 كما ستراه داخل الكتاب ان شاء الله تعالى وهذا موجود في كلامهم مسطور في دواوينهم وقد
 غلبت هذه المقولة على أهل التصوف الامن شاء الله تعالى منهم فصنفت فيها الكتب وتلقاها قوم
 يؤمنون ذلك وصار القائلون بها هم أهل الطريق وربما قيل لمن انتهى في الضلالة لديهم شيخ التحقيق
 وانتصب الى الدعاء الى ذلك منهم شيوخ الاتحاد هذا على ما ينسب لهم في مصنفات تزمي اليهم على
 تقدير صحتها الى من عزيت اليه بدعائهم فيها الى وحدة الوجود والاتحاد وسترى أسماءهم داخل
 التأليف والرد على المقولة لاننا لم نحقق من صحح عنه القول بذلك الا من قبل ما اشتمل عليه تأليف
 يمزى اليه ولهذا فلنأفل ان يقول لا نسلم عزوما ذكرنا الى من قصدت الابطريقه فلهذا قدمنا
 ما ذكرنا وقد وجدت تأليفا قديما من كلام شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام تقي الدين أبي
 العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه بخطه المبارك
 ثم نسخة كتبت منه وقوبلت على خطه على ضهف في وضع خطها تنعت
 بالسبينية تكلم فيها رضي الله عنه على أصول مقالات الجهمية والحلولية
 والاتحادية الفرعونية وما اتصل بذلك من قواعد المتفلسفة والقرامطة
 الباطنية مما أدخلوه في تحقيق التوحيد والایمان بالله تعالى
 ومعرفة من الفساد ونحوه من الاتحاد فلذلك وسمت
 التأليف عند كتبه نيابة عن مقامه رضي الله عنه
 جاعلا اسمه كما تقدم بنية المرتاد في الزد على
 المتفلسفة والقرامطة الباطنية أهل
 الاتحاد من القائلين بالحلول والاتحاد
 وبالله تعالى التوفيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سئل شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمهم الله تعالى «ما تقول السادة العلماء أئمة الدين في الحديث المروي الذي لفظه أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزني ما خلقت خلقاً أكرم على منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب والعقاب والحديث الآخر الذي لفظه كنت كنزاً لا أعرف فأجبت أن أعرف خلقت الخلق ليعرفوني فبي عرفوني والحديث الثالث الذي لفظه كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان هل هذه الأحاديث صحيحة أم سقيمة أم بعضها صحيح وبعضها سقيم وما الصحيح منها وهل فيها زيادة الراوي العدل أم لا وما معناها على الإطلاق وكان بخط الكاتب في الحاشية مانعه رواية الشيخ والمقصود بيان ما بنى على هذه الأحاديث من مقالات القائلين بوحدة الوجود وما يتصل بذلك من أقاويل الفلاسفة والقرامطة الباطنية ونحو ذلك وبيان الحق من الباطل وبالله تعالى التوفيق أجاب رضى الله عنه وأرضاه

الحمد لله رب العالمين أما الحديث الأول فهو باللفظ المذكور قد رواه من صنف في فضل العقل كداود بن المحبر ونحوه واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل هو موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الحافظ أبو حاتم البستي وأبو الحسن الدارقطني والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم أن الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه

وسلم في العقل لأصل شيء منها وليس في روايتها ثقة يعتمد فقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي في كتابه المعروف عن الأحاديث الموضوعات غامة ما روي في العقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى القزاز عن الحافظ أبي بكر الخطيب حدثني محمد بن علي الصوري سمعت عبد الغني ابن سعيد الحافظ يقول أنا أبو الحسن علي بن عمر يعني الدارقطني كتاب العقل وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ثم سرقة منه داود بن الحبر فركبه بأسايد آخر وسرقة سليمان بن عيسى السجزي فأتى بأسايد آخر قال وهو علي مآل الدارقطني وقد رويت في العقل أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت . منها ما يرويه مروان بن سالم واسحق بن أبي فروة وأحمد بن شنير ونصر بن طريف وابن سميان وسليمان بن عيسى وكلهم متروكون وقد كان بعضهم يضع الحديث ويسرقه الآخر وينير استاده فهم زر الطويل بذكرها (قلت) ومع هذا فقد روى أبو الفرج هذا الحديث . من طريق يوسف بن محمد عن سفيان الثوري عن الفضل بن عثمان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أقعد فقعده فقال ما خلقت خلقا هو خير منك ولا أكرم على منك ولا أحسن منك بك آخذ وبك أعطي وبك أعرف وبك الثواب وعليك العقاب قال أبو الفرج هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحيى بن سعيد . الفضل بن عثمان رجل سوء وقال ابن حبان وحفص بن عمر يروى الموضوعات لا يحمل الاحتجاج به وأما سيف فكذاب باجماعهم ورواه أيضا من كتاب أبي جعفر العقبلي من حديث سعيد بن الفضل القرشي حدثنا عمر بن صالح المصلي عن أبي غالب عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا هو أعجب إلى منك فبك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وعليك العقاب قال أبو الفرج هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر أن سعيداً وعمراً مجهولان قال وقد روى من طريق علي وأبي هريرة وليس فيهما شيء يثبت . قال أحمد بن حنبل هذا الحديث موضوع ليس له أصل قال العقبلي لا يثبت في هذا الباب شيء فهذا اتفاق أهل المعرفة على بطلان هذا الحديث مع أن أكثر ألفاظه لما خلق العقل قال له وهذا بمنزلة قوله أول ما خلق الله العقل بالنص لكن هذا اللفظ يمكن هؤلاء الملحدون أن يغيروا أعرابه بخلاف ذلك اللفظ فإنه لا حيلة لهم في أعرابه ثم انه من العجيب أن هذا الحديث

قد جملة عمدتهم في أصول الدين والمعرفة والتحقيق من بروم الجمع بين الشريعة الإلهية والفلسفة
 اليونانية المشائية وكل هؤلاء غيروه وإن كان موضوعاً فرووه أول ما خلق الله العقل فقال له
 أقبل وجعلوا هذا حجة وموافقاً لما يقوله الفلاسفة المشائون أتباع أرسطو من قولهم أول
 المصادر عن واجب الوجود هو العقل الأول وقد شاع هذا في كلام كثير من المتأخرين بعد
 أن رأوه في كتب رسائل اخوان الصفا فإن هذه الرسائل هي عمدة هؤلاء ووجدوا نحو هذا في كلام
 أبي حامد في مواضع وأن قيل إنه رجع عن ذلك ثم وقع بعده في كلام من سلك هذه السبيل من
 الجهمية والمتفلسفة من القائلين بوحدة الوجود وغيرهم وهذا باطل من رجوع كثيره أحمهالان هذا
 الحديث بهذا اللفظ والاعراب لم يروه أحد من رواة الحديث لا بأسناد صحيح ولا سقيم بل
 الحديث المروي وإن كان بأسناد سقيم لفظه أول ما خلق الله العقل (نصب أول والعقل) وذلك
 لاحجة فيه على أن العقل أول مخلوق خلق اذ لفظه أول ما خلق الله العقل قال له أقبل فاقبل فهو
 نصب على الظرف اذ ما هي المصدرية وهي والفعل بتأويل المصدر الذي يحمله ظرفاً كما يقال أول
 ما بقيت فلانا سلمت عليه أي في أول أوقات لقيه سلمت عليه وإذا كان مناه أنه قال له في أول
 أوقات خلقه هذا القول لم يدل على أنه أول مخلوق بل هو دليل على أنه خلق قبله غيره اذ قد
 قال له في أول أوقات خلقه ما خلقت خلقاً أكرم علي منك وإن كان قد تمخّل من تمخّل من
 الجهمية القائلين بوحدة الوجود وغيرهم ففسروا الاقبال والادبار بما لا يدل عليه اللفظ واختفوا
 في ذلك حتى إن صاحب (البدء) يفسر الاقبال والادبار بما يرجع محموله الى أصله الفاسد من
 أن وجوده وجود الحق فملوم أن هذا ليس هو قول هؤلاء الفلاسفة ولكن أرسطو حكى
 عن بعض قدماء الفلاسفة أنه كان يقول الوجود واحد ورد ذلك عليه فقول هؤلاء بواطية
 هذا القول الذي لم يرضه هؤلاء الفلاسفة وقد كان صاحب البدء يقول عن صاحب القصور
 والفتوحات المسكية إن كلامه فلسفة مخموجة أي غفنة فيكون كلامه هو فلسفة منتنة وسواء كان
 قولهم أو لم يكن فملوم أن اللفظ المذكور لا يدل على ما فسر به بوجه من وجوه دلالات اللفظ
 ولكن هؤلاء سلكوا مسلك القرامطة الباطنية وهم من المتفلسفة المنتسبين الى الاسلام وكان
 ابن سينا يقول كان أبي من أهل دعوتهم ولذلك قرأت كتب الفلاسفة ومعلوم أن مقالات
 هؤلاء من أبله المقالات عن الشرع والعقل فأنهم يفسطون في العقليات ويقرطون في

السميات فيحرفون الكلم عن مواضعه أعظم من التحريف الذي عيب به اليهود والنصارى
 الا من تفرط من الاميين من متفسفهم فانه شبه بهم وقد علم بالاضطرار ان ما يفسرون
 به كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بل وكلام غيرهما ليس داخلا في مرادهم فضلا
 عن أن يكون هو المراد بل غالب تفاسيرهم منافية لما أراد الله تعالى إما من ذلك اللفظ وإما
 من غيره وان كان طوائف من المشهورين بالفقه والتصوف يطلقون هذه العبارات الاسلامية
 بالتفاسير الفلسفية القرمطية فقد صرحوا بان ذلك مأخوذ عن هؤلاء كما ذكر أبو حامد في
 كتاب (مقياس العلم) لما تكلم على الحدود قال ولكننا أوردنا حدودا مفصلة لتحصل الدرجة بكيفية
 تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة لشيء تفيد قوة عليه لا محالة والثاني لان وقع الاطلاع
 على معاني اسماء اطلاقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يمكن مناظرتهم
 الا بلفظهم وعلى حكم اصطلاحهم واذا لم نفهم ما أوردناه في اصطلاحهم لا يمكن مناظرتهم فقد
 أوردنا حدود التماثل اطلقوها في الالهيات والطبيعات وشيئا قليلا من الرياضيات فلتؤخذ
 هذه الحدود على أنها شرح الاسم فان قام البرهان على ان ما شرحوه كما شرحوه اعتقد حدا
 والا اعتقد شرحا للاسم وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم أن ما نورد من الحدود شرح لما أراد
 الفلاسفة باطلاق لاحكم فان ما ذكره على ما ذكره فان ذلك انما يتوقف على النظر في موجب
 البرهان عليه قال والمستعمل في الالهيات أربع عشرة لفظة وهو المسمى بلسانهم المبدأ الاول
 وهو الباري، والعقل والنفس والعقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل والملك
 والعلة والمعلوم والابداع والخلق والاحداث والقديم الى أن (قال العقل الكلي وعقل الكل والنفس
 الكلي ونفس الكل) ويأيد ان الموجودات عندهم يعني الفلاسفة ثلاثة اقسام اجسام وهي أخسها وعقول
 فعالة وهي أشرفها البراءة عن المادة وعلاقة المادة حتى انها لا تحرك المواد أيضا الا بالشوق وأوسطها
 النفوس وهي التي تنفعل عن العقل وتفعل في الاجسام فهي واسطة يعنون بالملائكة السماوية نفوس
 الافلاك فانها حية عندهم وبالملائكة المقيمين العقول الفعالة فالعقل الكلي يعنون به المعنى المعقول
 للمقول على كثيرين مختلفين بالمدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود لها في القوام
 بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلي أشرت به الى المعنى المعقول من الانسان في سائر
 الاشخاص الذي هو في العقل صورة واحدة تطابق سائر اشخاص الناس ولا وجود لعالم

الانسانية واحدة وهي انسانية زيد وهي بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص واحد مثلاً وتطابق سائر اشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا ما يعنى بالعقل الكلى وأما عقل الكل فيطلق على معنيين لان الكل يطلق على معنيين أحدهما وهو الاوفق للفظ ان يراد بالكل جملة العالم فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تتحرك الا بالشوق وآخر رتبة هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الاول والمبدأ الاول هو مبدع الكل وأما الكل بالمعنى الثانى فهو الجرم الاقصى أعني الفلك التاسع الذى يدور في اليوم والليلة فيتحرك بحركته كل ما هو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم فعقل الكل بهذا المعنى جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الاول ويزعمون انه المراد بقوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فقبل الحديث الى آخره * قال وأما انفس الكلى فالمراد به المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو أى التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل الكلى ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير جسمانية التي هي كآلات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الشوق والاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة أنفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبة في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده وقد قال أبو حامد قبل هذا وأما القول انفعالاً فهي نمط آخر والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلاً فخذ العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل انه جوهر صورى ذاته ماهية مجردة بذاتها عن المادة لا بتجريد غيره عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كاهية كل موجود واما من جهة انه فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة ومن شأنه ان يخرج العقل الميولانى من القوة الى الفعل باثراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريد المتكلمون بل هو قائم بنفسه لافى موضوع والصورى احتراز عن الجسم وما في المواد وقولهم لا بتجريد غيره احتراز

عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فاتها تجرد بتجريد العقل اياها لا بتجريدها بذاتها اذ العقل الفعال المخرج لنفوس الادميين بالعلوم من القوة الى الفعل فنسبته الى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس الى الابصار والمبصرات والقوة الباصرة اذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملائكة . وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقائم بنفسه غير متحيز الا الله وحده والملائكة عندهم اجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم ثم قال حد النفس هو عندهم اسم مشترك يقع على معنى أول يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كال جسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم وهو كال الجسم متحرك محركه بالاختيار عن مبدأ قطعي أي عقلي بالفعل أو بالقوة فالذي بالقوة هو فصل للنفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل للنفس الملكية (قلت) قوله عنهم ان نفس الكل هو مبدأ قريب للاجسام الطبيعية فيه كلام بينهم من جهة ان أكثرهم يقولون ان العقل نفسه هو المبدأ للاجسام وكذلك قوله العقول الفعالة فيه كلام من جهة ان المسمى بالعقل الفعال عندهم هو الآخر العاشر كما قد بينته انه هو الذي يخرج نفوس الادميين من القوة الى الفعل وما ذكره عنهم من الفرق بين العقول والنفوس وبين الاجسام بان تلك مجردة عن المادة والاجسام في المادة منبئ على ان للجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو من أعظم الباطل وما ذكره من التجريد واحترازهم عن المعقولات بقوله لا بتجريد غيره يقتضي الاشتراك في مسمى العقل وهذا العقل عرض من الأعراض وذاك جوهر قائم بنفسه ولا ريب ان كلامهم في اثبات ذلك وإن كان مهييا عند من لم يعن النظر فيه فهو عند التحقيق في غاية الفساد والتناقض والاضطراب كما قد أوضحناه في غير هذا الموضع وكذلك ما ذكره عن المتكلمين في التحيز فان لهم في ذلك نزاعا وفيه تفصيل ليس هذا موضعه لكن ليس المقصود هنا الا ان ابا حامد وأمثاله يقولون بأن جعل هذه الماديات الفلسفية مسميات بهذه الاسماء النبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة فاذا وجد مثل ذلك في كلام واحد من هؤلاء علم انه احتذى حذوهم لثلا يتقر بذلك من قد ينازع في ذلك أو يرتاب فيه أو لا يخطر بقله لحسن ظنه بمن يتكلم بالعبارات الاسلامية النبوية انه لا يريد بها ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة وما

أحسن ما قال شيخ الاسلام الهروي في من هو أحسن حالا من هؤلاء من أهل الكلام قال أخذوا في الفلسفة فلبسوه طلاء السنة وبسبب هذا ضلّ طوائف ممن لم ينكشف لهم حقيقة مقاصد الناس فلا يفهمون ما يقصده الانبياء والرسل ولا ما يقصده هؤلاء حتى قابلوا بين هذه المعاني وتلك فيعلمون هل هي متفقة متشابهة أم مختلفة بل متضادة بل قد يحرفون ما جاءت به الرسل حتى لا يفهم منه المعاني التي قصدوها المنافية لما هم عليه وكذلك يحرفون كلامهم اذا ظهر المسلمون فيصرفونه الى ما يقبله المسلمون وكذلك ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والماتكون لاسنادهم كالقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي بلي وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة من أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السابق والتالي ينعون به العقل والنفس ويقولون هو اللوح والقلم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين وكذلك السهر وردي الحلي المنقول كلامه في الباطن يأخذه من عادة الفلاسفة الصابئين والمجوس وبهذا الثاني يتميز عن غيره من الفلاسفة المشائية ولهذا يعظم الأنوار وهؤلاء الذين سلكوا مسلك فارس والروم ثم من الداخلين في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لتأخذن ما أخذ الأثم قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله فارس والروم قال ومن الناس الا هؤلاء وقد بسطنا ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع ثم انهم مع اقرارهم بأن جعل هذه المعاني الصابئية الفلسفية هي مسميات هذه الاسماء النبوية أو التي يقال انها نبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة يقطعون بذلك في مواضع اخر بل فيما يحملونه من أشرف العلوم والمعارف حتى أنهم يحملونه من العلوم التي يضمن بها على غير أهلها ومن العلم المكنون الذي ينكره أهل العزة بالله ولا يعرفه الا أهل العلم بالله وهذا موجود في مواضع كثيرة كما في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة لما ذكر ان الكفر هو تكذيب الرسول في شيء مما جاء به وقيل مع ذلك ان التصديق انه ينظر أن الخبر وحقيقته الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول بوجوده الا أن للوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهى والكلام على هاتين المقدمتين وما في الاولى من التفریط والتقصير عن الحق وما في الثانية من العدوان والزيادة على الحق له مواضع غير هذا لكن المقصود انه قبل وأما الوجود العقلي فأمثلة كثيرة الى أن قال المثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ان الله

تعالى خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا فقد أثبت لله تعالى يدا ومن قام عنده البرهان علي
 استحالة يد الله تعالى هي جراحة محسوسة أو متخيلة يثبت لله تعالى يدا روحانية عقلية أعني أنه
 يثبت معني اليد وحقيقتها وروحها دون تصورها اذ روح اليد ومعناها ما يبش به ويفعل ويعطي
 وينع والله تعالى يعطي وينع بواسطة الملائكة كما قال عليه السلام أول ما خلق الله العقل فقال
 بك أعطي وبك أ منع ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرض كما يعتقد المتكلمون اذ لا يمكن
 أن يكون العرض أول مخلوق بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة سمي عقلا من حيث
 يعقل الاشياء بجوهره وذاته من غير حاجة الى تعلم وربما يسميها قلما باعتبار أنه ينقش به حقائق
 العلوم في الواح قلوب الانبياء والاولياء وسائر الملائكة وحيا والهاما فانه قد روي من حديث
 آخر ان أول ما خلق الله القلم فان لم يرجع ذلك الى العقل تناقض الحديسان ويجوز أن يكون لشيء
 واحد اسماء كثيرة باعتبارات مختلفة فسمى عقلا باعتبار ذاته وملكا باعتبار نسبته الى الله تعالى في كونه
 واسطة بينه وبين الخلق وقلما باعتبار اضافته الى ما يصدر منه من نقش العلوم بالالهام والوحى كما سمي
 جبريل روحا باعتبار ذاته وأميننا باعتبار ما أودع من الاسرار وذاقوة باعتبار قدرته وشديد القوى
 باعتبار كمال قوته ومكينه عند ذي العرش باعتبار قرب منزله ومطاعا باعتبار كونه متبوعا في حق بعض
 الملائكة وهذا القائل يكون قد أثبت قلما عقليا لاحسيا وخياليا لا كونيا وكذلك من ذهب الى
 ان اليد عبارة عن صفة لله تعالى إما القدرة وإما غيرها كما اختلف فيه المتكلمون فقد جعل في
 تأويل هؤلاء اليد والقلم والعقل عبارة عن شيء واحد وجعله هو المراد بذلك عندهم في هذه
 الاسماء الواردة في الكتاب والسنة وكذلك قال في كتاب مشكاة الانوار لما تكلم على المشكاة
 والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار وجعل المشكاة هي الروح الحسى والزجاجة الروح
 الخيالى والمصباح العقل والشجرة الروح الفكرى والزيت الروح القدس النبوى الذي يختص
 به الانبياء وبعض الاولياء وهذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود
 وان كان صاحب الكتاب لم يقل بذلك بل قد يكفر من يقول بذلك لكن ذاك لما فيه من
 الاجمال تارة ومن التفلسف وابرار مقاصد الفلاسفة في الانفاظ النبوية وتأويلها عليها تارة ومن
 المخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع تارة ومن المخالفة لما علم بالعقل الصريح تارة ولما فيه
 من الامور التي يقولون انها تستلزم قولهم ولهذا عظم انكار أئمة الاسلام لهذا الكتاب ونحوه

حتى جرت في ذلك فصول يطول وصفها وقد جعل الكتاب ثلاثة فصول الفصل الاول في بيان ان النور الحق هو الله تعالى وان اسم النور لغيره مجاز محض لاحقيقة له وعاد كلامه الى ان النور بمعنى الوجود وقد سلك ابن سينا قبله نحواً من ذلك مما جمع بين الشريعة والفلسفة وكذلك سلك ذلك الاسماعيلية الباطنية في كتابهم الملقب (برسائل اخوان الصفا) وكذلك يعلي بن رشد بعده وكذلك الاتحادية يجمعون ظهوره وتجليه في الصور بمعنى وجوده فيها والكلام على هذا واسع نذكره في غير هذا الموضع اذ الغرض هنا بيان ما يعلم به من كلامهم من متابعتهم للمفلسفة الصابئين والتعبير عن تلك المعاني بالفاظ الانبياء والمرسلين مع العلم من كل من أوتي العلم والايمان بل من كل مؤمن بان مافي هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى ورسله ودينه أعظم مما في اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل * ثم قال الفصل الثاني المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار ومعرفة هذا يستدعي تقديم قطبين يتسع المجال فيهما الى غير حد محدود الاول في بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط أرواح المماني بقوالب الامثلة والثاني في بيان مراتب الارواح البشرية النورانية اذ يعرفها تعرف أمثلة القرآن وأما الفصل الثالث ففي معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره وفي بعض الروايات سبعائة وبمضها سبعين الفا (قلت) وقد بسطنا الكلام على هذه الآية واسم الله النور والحجب وما يتعلق بذلك في غير هذا الموضع وتكلمنا على ما ذكره هو وأبو عبد الله الرازي وامثالهما في ذلك وبيننا ان الحديث بهذا اللفظ كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق اهل المعرفة بالحديث لا يوجد في شيء من دواوين الحديث وذكرنا الحديث الذي في الصحيح حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينام ولا ينبغي أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور أو النار لو كشفه لحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه وذكرنا الاحاديث والآثار في الحجب وكلام السلف والائمة في ذلك وبيننا مخالفة الجمعية للعقل الصريح ولكن من لم يكن له عناية تامة باتباع المرسلين واقتفاء آثارهم والاهتداء باعلامهم ومنارهم واقتباس النور من مشكاة أنوارهم فانه يجعل الحديث الصحيح ضعيفاً والضعيف صحيحاً والمعني الحق باطلاً والباطل حقاً صريحاً كما يوجد في كلام سائر الخارجين عن منهاج السابقين الاولين من المهاجرين

والانصار والذين اتبعوهم باحسان المتدعين فيما فرقوا به طريق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة وهم الطائفة المهدية المنصورة الى قيام الساعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة ولما تكلم صاحب كتاب مشكاة الأنوار على طريق هؤلاء في الباطن بالألفاظ الكتاب والسنة في الظاهر وان كان قد روى أنه رجع عن ذلك كله ومن الناس من يظن في إضافة هذه الكتب اليه والمقصود التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال لئلا يفتري بها وينسبها الى المعظمين أقوام جهال قال القطب الاول في سر التمثيل ومنهاجه اعلم ان العالم عالمان روحاني وجسماني وان شئت قلت حسي وعقلي وان شئت قلت علوي وسفلي والكل متقارب وانما يختلف باختلاف العبارات فان اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني وان اعتبرتهما بالاضافة الى العین المدركة لهما قلت حسي وعقلي واذا اعتبرتهما باضافة أحدهما الى الآخر قلت علوي وسفلي وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكووت ومن يطلب الحقائق من الألفاظ ربما تحير عند كثرة الألفاظ وتخيل كثرة المعاني والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلا والألفاظ تبعاً وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ والى الفريقين الإشارة بقوله تعالى (أفن يمشى مكباً على وجهه أهدى أم من يمشى سوياً على صراط مستقيم) واذا عرفت معنى العالمين فاعلم ان العالم المللكوتي عالم غيب اذ هو غائب عن الاكثرين والعالم الحسي عالم شهادة اذ تشهد الكافة والعالم الحسي مرقة الى العالم المتلي ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقى اليه ولو تمذر ذلك لتمذر السفر الى الحضرة الربوبية والتقرب من الله تعالى فان يقرب من الله أحد مالم يطأ بحبوحة حظيرة القدس والعالم المرتفع عن ادراك الحس والخيال وهو الذي نعينه بعالم القدس واذا اعتبرنا جلته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيها ماهو غريب منه سميناه حظيرة القدس وربما سميناه الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشد امعانا في معاني القدس ولكن لفظ الحظيرة يحيط بجميع طبقاتها فلا تظن هذه الألفاظ طامات غير ظاهرات عند أبواب البصائر واشتغال الآب بشرح كل لفظة مع ذكرها يصديني عن القصد فعليك بالتشهير لفهم الألفاظ فأرجع الى النرض فأقول لما كان عالم الشهادة مرقة الى عالم المللكوت فكان سلوك الصراط المستقيم

عبارة عن هذا الترتي وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدي ولولم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترتي من أحدهما إلى الآخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال لشيء في ذلك العالم وربما كان الشيء الواحد مثالا لأشياء من عالم الملكوت وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة وانما يكون مثالا اذا ماثله نوعا من المماثلة وطابقه نوعا من المطابقة وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها ولن تنفي به القوة البشرية فغايته أن أعرفك فيها أنموذجا لتستدل باليسير منها على الكثير ويفتح لك باب الاستبصار بهذا النمط من الأسرار فأقول ان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الارواح البشرية ولا جلها قد تسمى أربابا ويكون الله تعالى رب الارباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانياتها متقاربة فبالحرى أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسمالك الطاريق أولا ينتهي إلى ما درجته درجة الكواكب فينضح له إشراق نوره ويشكف له ان العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره ويلوح له من كماله وعلو درجته ما يبادر فيقول هذا ربي ثم اذا انضح ما فوقه بما رتبته رتبة القمر رأي أفول الأول في مضرب الهوى بالاضافة إلى ما فوقه فقال لأحب الآفلين وكذلك يترقى حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى فيراه قابلا للمثال بنوع مناسبة له معه والمناسبة مع ذي النقص نقص وأفول أيضا فنه يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا ومعنى الذي إشارة مبهمة لا مناسبة لها إذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذي لم يتصور أن يحجب عنه فالمنزه عن كل مناسبة هو الاول الحق إلى أن قال فأقول علم التمييز يعرفك أيضا مناج ضرب الأمثال لأن الرؤيا جزء من النبوة أما ترى ان الشمس في الرؤيا تميزها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستيلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع والقمر تميزه الوزير لافاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها عنه كما يفيض السلطان آتاره بواسطة الوزير على من ينيب عن حضرة السلطان وان من رأى في يده خاتما يختم به أفواه الرجال وفروج النساء فتمييزه انه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان وان من رأى انه يصب الزيت في الزيتون

فتغيره ان تحته جارية هي أمه وهو لا يعرف وباستقصاء أبواب التمييز تزيدك أنسا بهذا الجنس فلا يمكن اشتغال بعددها* بل أقول كما ان في الموجودات العالية الروحية ماثله الشمس والقمر والكواكب فكذلك فيها أمثلة أخرى اذا اعتبرت منه أوصاف أخر سوى النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيم لا يستصغر ومنه تنفجر الى أودية القلوب البشرية مياه المعارف ونفائس المكاشفات فتاله الطور وان كان ثم موجودات تتلق تلك النفائس أولا بمضهم بعد البعض فتاله الوادي وإن كانت تلك النفائس بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجري من قلب الى قلب فهذه القلوب أيضا أودية ومفتحة الوادي قلوب الانبياء ثم العلماء ثم من بعدهم فان كانت هذه الأودية دون الأول ومنه تفترف فالحري أن يكون الأول هو الوادي الايمن لكثرة يمنه وبركته وعلو درجته وان كان الوادي الأيسر يتلقى من آخر درجات الوادي الأيمن فمعرفة شاطي الوادي الايمن دون لجته وميدانه وان كان روح النبي سراجا منيرا وكان ذلك الروح مقتبساً من الوحي كما قال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا) فافيه الاقتباس مثاله النار وان كان المتلقون من الانبياء بمضهم على محض التقليد لما يسمعه وبمضهم على حفظ من البصيرة فتال حفظ^(١) المقلد الجذوة ومثال حفظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الاحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاء وانما يصطلي بالنار من ممة النار لامن يسمع خبرها وان كان أول منازل الانبياء الترقى الى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال فتال ذلك المنزل الوادي المقدس وان كان لا يمكن وطى ذلك الوادي المقدس الا بأطراح الكونين أعنى الدنيا والآخرة والتوجه الى الواحد الحق وكانت الدنيا والآخرة متقابلتين متحاذيتين وهما عارضتان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما مرة والتلبس بهما مرة أخرى فتال اطراحهما عند الاحرام للمتوجه الى كعبة القدس خلع النملين بل يترقى الى الحضرة حضرة الربوبية مرة أخرى فنقول ان كان لتلك الحضرة شئ بواسطته تنتفش العلوم المفصلة في الجواهر القابلة لها فتاله القلم وان كان في تلك الجواهر القابلة لها مابعضها سابقة التلقي ومنها ما تستفيد من غيرها فتاله اللوح والكتاب والرق المنشور وان كان

(١) قوله مثال حفظ المقلد الخ نسخة المشكاة هكذا فتال المقلد الغير المستبصر الجذوة والقبس والشهاب

وصاحب الذوق مشارك الخ

يدعونه من التوحيد وهو حجة باطلة ومقصودهم فيما يدعونه من التوحيد وقد بين ذلك علماء المسلمين كابنه أبو حامد النزالي في تهافت الفلاسفة * وكما قد صرح الرازي وغيره في هذه الطرق في مواضع أخرى (وأما قوله ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنتان اذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال) فطريقهم في تقرير هذا أنه لو كان اثنتان واجبا الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود فإن كان كل منهما ممتازا عن الآخر بتمينه كان كل منهما مركبا بما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون كل منهما مركبا وقد تقدم أن التركيب محال * وإن لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر لزم وجود اثنين بلا امتياز * وبهذه الحجة يثبتون إمكان الأجسام كلها لأنهم يقولون الجسم مركب إما من المادة والصورة * وإما من الجواهر الفردة * وكل مركب ممكن فهذه الحجة تقوم الصفات * وكانوا من أشد الناس تحجما لأنهم زعموا أن إثبات الصفات ينافي هذا التوحيد * وقد تفتن لفساد هذه الحجة من تفتن لها من الفضلاء كابن حامد النزالي وغيره وذلك من وجوه (أحدها) أن يقال قول القائل أنه يلزم افتقاره إلى ما ركب منه وذلك ينافي وجوب الوجود ممنوع لأن غاية ما فيه أن ما ركب منه جزء من أجزائه وقول القائل أن المركب مفتقر إلى جزئه ليس بأعظم من قوله أنه مفتقر إلى كله فإن الافتقار إلى المجموع أشد من الافتقار إلى بعض المجموع فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقرا إلى الجزء الآخر . ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه وهو معنى قوله هو واجب بنفسه . فلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار لما في وجوب الوجود

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يقال وجوب الوجود الذي دل عليه الدليل ينفي أن يفترق إلى أن يكون مفتقرا إلى شيء خارج عن نفسه إذ كانت الممكنات لا بد لها من وجود غير ممكن موجود بنفسه . وهذا ينفي أن يفترق إلى شيء خارج عن نفسه فلو قيل أنه موجود بنفسه مستثنى عن غيره وأنه مفتقر إلى غيره للزم الجمع بين التقيضين فإما ما هو داخل في مسمى نفسه فليس هو شيئا خارجا عن نفسه حتى يقال افتقاره إليه ينافي وجوده بنفسه

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يقال اسم النكير فيه اصطلاحان . أحدهما أن حد النكيرين ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر . والآخر أن النكيرين ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود أو إمكان أو زمان . والاول اصطلاح المعتزلة والكرامية . والثاني اصطلاح الكلالية والاشعرية

فان قيل بالثاني جزؤه وصفته ليس بغير له فلا يكون ثبوته موجبا لافتقاره الى غيره . وان قيل بالاول فثبوت الغير بهذا التغير لابد منه فانه يمكن العلم بوجوده والى بوجوبه والعلم بانه خالق والعلم بعلمه والعلم بآرادته وهم يعبرون عن ذلك بالمقل والعناية وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود . واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما له لم يحز القول بنفيها لان نفيها يستلزم نفي واجب الوجود . وعلم ان مثل هذا وان سمي تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود ﴿ فاذا قيل ﴾ واجب الوجود لا يفتقر الى غيره * قيل لا يفتقر الى غير يجوز مفارقتها له أم هو لازم لوجوده * (فالاول) حق * (وأما الثاني) فمنوع ونين ذلك ﴿ بالوجه الرابع ﴾ وهو أن يقال استتمال لفظ الافتقار في مثل هذا ليس هو المعروف في اللغة والمقل * فان هذا انما هو تلازم بمعنى انه لا يوجد المركب الا بوجود جزء . أولا يوجد أحد الجزئين الا بوجود الآخر أولا يوجد الجزء الا بوجود الكل أولا توجد الصفة الا بوجود الموصوف أولا يوجد الموصوف الا بوجود الصفة * ومعلوم ان الشبهين المتلازمين في الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا الى الآخر بل ان كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولى علة واحدة أوجبتها من غير أن يفتقر أحدهما الى الآخر * وأما الامور المتلازمة كالابوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا الى الآخر فان افتقار الشيء الى غيره انما يكون اذا كان ذلك الغير مؤثرا في وجوده كتأثير العلة * فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزما لوجود الآخر معه فانه وان قيل ان وجوده شرط لوجوده لكن لا يلزم أن يكون مفتقرا اليه بحيث يكون علة له * واذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود * يوضع ذلك ﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو أن يقال لا ريب انه يمتنع أن يكون شيان كل منهما علة للآخر لأن العلة متقدمة على المعلوم فلو كان علة لعلة للزم تقدمه على نفسه لكونه علة العلة وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة وذلك جمع بين التقيضين ولهذا كان الدور القبلي محالا ولا يمتنع أن يكون شيان كل منهما شرط في الآخر لان ذلك انما يستلزم أن يكون كل منهما مع الآخر وليس ذلك بمتنع ولهذا قيل الدور المعنى ليس بمحال فالركب غاية أن يكون كل من اجزائه مشروطا بالجزء الآخر وأن يكون هو مشروطا باجزائه ولا يقتضي التركيب وجود جزء قبل جزء ولا وجود جزء قبل اجزائه فاذا قيل إنه مفتقر الى جزئه كان معناه لا يوجد الا بوجود جزئه

معه ولا يستلزم ذلك وجود جزئه * ثم ذلك الجزء ليس هو علة له ولا هو خارجا عن نفسه فالقول بأن وجوده يستلزم وجود الجزء حق والتعمير عن ذلك بأنه يقتضي أن يكون مفتقرا الى جزئه وجزؤه غيره ليس له معنى الا ذلك * وهذا لا يقتضي أنه مفتقر الى علة ولا محتاج الى علة ولا شرط خارج عن واجب الوجود ولا دور قبلي وأما ما فيه من الدور الملقى فليس ذلك بمحال * ولا ينافي وجوب الوجود الا أن يثبت ان مثل هذا التمدد ينافي وجوب الوجود وهم لم يثبتوا ان التمدد ينافي وجوب الوجود الا بهذا فبطل أن يكون هذا دليلا على بطلان التعدد في وجوب الوجود

﴿ الوجه السادس ﴾ أن يقال قول القائل واجب الوجود بنفسه هل يقتضي أن يكون مفتقرا الى نفسه أم لا يقتضي ذلك فان اقتضاء كان افتقاره الى جزئه أولى وأحرى بالالتزام فلا يكون ممتما * وان قيل لا يقتضيه قيل وكذلك التركيب لا يقتضي أن يكون المركب مفتقرا الى جزئه فانه اذا كانت نفسه لا توجد الا بنفسه ولم يحسن أن يقال هو مفتقر اليها فالجميع الذي لا يوجد الا بأجزائه أولى أن لا يقال له هو مفتقر الى واحد منها إذ المركب ليس الا الاجزاء وصورة التركيب *

﴿ الوجه السابع ﴾ أن يقال المعنى المعروف من لفظ التركيب أن يكون الجزآن مفتقرين فتركبها جميعا مركب لأن المركب اسم مفعول تركبه مركب فهو مركب كما يركب الطيخ من أجزائه والأدوية المركبة من أجزائها وأمثال ذلك * ومعلوم ان المركب بهذا الاعتبار مفتقر الى من يركبه غيره * إذ لو كانت ذاته تقتضي التركيب لم يحز عليه التفرق * وواجب الوجود بنفسه لا يكون مفتقرا الى شيء خارج عن نفسه لأن ذلك جمع بين التقيضين * ولا ريب ان مثبتة الصفات ليس فيهم بل ولا في سائر فرق الأمة من يثبت هذا التركيب في حق الله تعالى . ولكن المتفلسفة يسمون الموصوف مركبا ويسمون الصفات أجزاء فيقولون الانسان مركب من الحيوانية والناطقية والنوع مركب من الجنس والفصل . فاما أن يريدوا بالحيوانية والناطقية جوهرًا أو عرضًا فان أرادوا بها جوهرًا وهو الحيوان والناطق فالحيوان والناطق هما الانسان . وليس الجوهر الذي هو الناطق غير الجوهر الذي هو الانسان ولا هو غير الجوهر الذي هو حيوان ناطق لكن الذهن مجرد هذه المعاني في الذهن فيتصور الناطق مطلقا والحيوان مطلقا

والانسان مطلقا لكن تجريد الذهن لها لا يقتضى أن يكون في الخارج ثلاثة جواهر، والعالم بهذا ضرورى . وان قيل إنه مركب من الحيوانية والناطقة وهما عرضان فالعرض لا يقوم الا بالجواهر والحيوانية والناطقة صفة للانسان فكيف يكون الجوهر مركبا من صفاته وصفاته لا قيام لها الا به وهي مفقورة اليه . واذا قالوا لوسميناهذا تركيا لم تنازع في الألفاظ نزاعا لا فائدة فيه . تقول كل موجود فلا بد أن يكون مركبا بهذا الاعتبار فان وجود ذات عارية عن جميع الصفات متمتع ووجود موجود مطلق لا يتبين ولا له حقيقة يختص بها عن سائر الحقائق متمتع وكل ما اختص وتميز عن غيره فلا بد له من خاصة * وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع ولسنا محتاجين هنا الى اثبات وجوب مثل هذا بل يكفي أن نقول لانسلم امتناع مثل هذا المعنى الذى سميتموه تركيا * وكثير من المتكلمين لا يسمون الاتصاف تركيا بل يسمون التقدير تركيا لان المقدر مركب من الاجزاء الفردية أو من المادة والصورة * وهذا أيضا فيه نزاع فطوائف من أهل الكلام كالمشائية والضرارية والتجارية والكلاية يقولون ليس بمركب بحال ومن قال انه مركب قال لا يمكن وجود أجزائه بدونه كما لا يمكن وجوده بدون أجزائه وحينئذ فيقال لهم كما قيل للمتفلسفة وهم يسمون نفي مثل هذا التركيب توحيدا ويدخلون في ذلك نفي الصفات فيجعلون نفي علم الله وقدرته وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاته من التوحيد ويسمون انفسهم الموحدين كما يدعى المعتزلة انهم أهل التوحيد والعدل ويعنون بالتوحيد نفي الصفات * ولما كان أبو عبد الله محمد بن التومرت على مذهب المعتزلة في نفي الصفات لقب أصحابه بالموحدين * وقد صرح في كتابه الكبير بنفى الصفات ولهذا لم يذكر في مرشدته شيئا من الصفات الثبوتية لاعلم الله ولا قدرته ولا كلامه ولا شيئاً من صفاته الثبوتية وانما ذكر السلوب * والتوحيد الذى بعث الله به رسوله وانزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له وهو توحيد ألوهيته المنضمين توحيد ربوبيته كما قال تعالى (والهيكم له واحد) وقال تعالى (لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فايأى فارهبون) وقال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون) وقال تعالى (لقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) * والمشركون كانوا يقولون بان رب العالمين واحد لكن كانوا يعبدون معه غيره كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون)

وقال تعالى (واثن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) * وقال تعالى (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون قل من يده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأني تسحرون)

(ونحن نوجه ذلك بعد ذكر حجة) ووجه نظمها أن يقال واجب الوجود لا تركيب فيه وما لا تركيب فيه فهو واحد فواجب الوجود واحد وانما قلنا لا تركيب لأن المركب مفتقر الى ما تركيب منه وما تركيب منه غيره وواجب الوجود لا يفتقر الى غيره فواجب الوجود لا تركيب فيه وهذا معنى قوله (الدليل على وحدته انه لا تركيب فيه بوجه والا لما كان واجب الوجود لذاته) أي لو كان فيه تركيب بوجه لما كان واجب الوجود لذاته ثم قال (ضرورة افتقاره الى ما تركيب منه) أي لو كان مركبا لزم ضرورة أن يفتقر الى ما تركيب منه ثم انه حذف تمام الحجة وهو اذا افتقر الى ما تركيب منه كان مفتقرا الى غيره وواجب الوجود لا يفتقر الى غيره (وأما قوله ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان اذ لو كان اثنان واجب الوجود فان كان بينهما امتياز لزم تركيبهما مما به الاشتراك وما به الامتياز والا لزم عدم التمييز) فيقال الجواب عن ذلك من طريقين * أحدهما انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود وامتا كل منهما بتعيينه فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عين وجوب الآخر كما ان غينه ليست عينه بل هذا واجب وهذا واجب كما ان هذا عين وهذا عين واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعيين المطلق والمطلق انما يكون مطلقا في الاذهان لافي الاعيان فمعين هذا واجبة وجوبا يخصها وعين هذا واجبة وجوبا يخصها والذهن مجرد وجوبا مطلقا وتعيينا مطلقا واذا كان كذلك بطل قول القائل ان كلا منهما مركب مما به الاشتراك ومما به الامتياز بل مابه الاشتراك وهو الوجوب مثل مابه الامتياز وهو التعيين وهذه الحجة كثيرة في كلامهم والغلط فيها واقع لاحيلة فيه وانما نشأ الغلط حيث أخذوا في الوجوب ما يشتركان فيه وفي التمييز ما يخص وهذا يمكن معارضته بمثله بان يقال هما مشتركان في التعيين اذ هذا معين وهذا معين ويمتا كل منهما بوجوبه اذ لكل منهما وجوب يخصه واذا أمكن المكس تبين أن ما قبله تحكم محض (الطريق الثاني) أن يقال مذهب ان هذا تركيب مما به الاشتراك والامتياز لكن دليله على نقي مثل هذا التركيب باطل كما تقدم

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله * والدليل على عله إيجاد الأشياء لاستحالة إيجادها للأشياء مع الجهل ﴾ فهذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم وآخرهم وانقرآن قد دل عليه كما في قوله تعالى ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وللفلسفة أيضا سلكوه * ويانه من وجوه ﴿ أحدها ﴾ أن إيجاد الأشياء هو بارادته كما سيأتي والارادة تستلزم تصور المراد قطعاً وتصور المراد هو العلم فكان الإيجاد مستلزماً للارادة والارادة مستلزمة للعلم فالإيجاد مستلزم للعلم * ﴿ الثاني ﴾ أن المخلوقات فيها من الاحكام والاتقان ما يستلزم علم الفاعل لها لان الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم * وبهذين الطريقين يتقرر ما ذكره ﴿ ولهم طرق ﴾ منها أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال * ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً * وهذا له طريقان ﴿ أحدهما ﴾ أن يقال نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكل من المخلوق وأن الواجب أكل من الممكن ونعلم ضرورة أنا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكل منه * فاذا لم يكن الخالق سبحانه عالماً يلزم أن يكون غير عالم أي جاهلاً وهو ممتنع * ﴿ الثاني ﴾ أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منهم ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق والله سبحانه وله المثل الأعلى لا يستوى هو والمخلوق لافي قياس تمثيل ولا قياس شمول بل كل ما أثبت لمخلوق فالخالق به أحق * وكل نقص تنزه عنه مخلوق فننزيه الخالق عنه أولى *

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله والدليل على قدرته إيجاد الأشياء وهي إما بالذات وهو محال والالكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطلوب ﴾ فقد يقال هذا إنما أثبت به أنه فاعل بالاختيار وإن كان لم يقرر مقدمات دليhle وفعله بالاختيار يثبت الارادة ولا يثبت القدرة وهو قد أثبت الارادة فيما بعد فظاهر هذا أنه كرر دليل الارادة ولم يذكر على القدرة دليلاً لكن تقرير ذلك أن يقال إنه إما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عارية عن الصفات يستلزم وجوده المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم الافلاك وإما أن يكون ذاتاً موصوفة بالصفات لا يجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل *

﴿ واذا أردت التقسيم الحاصر قلت ﴾ الفاعل إما مجرد الذات * وإما الذات بصفة * فإن كان الاول

فعلوم ان العلة المتامة تستلزم وجود المعلوم فإذا كان مجرد الذات هو الواجب فجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلوم جميعه ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهدة * وان كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة . أو يقال فإذا لم يكن موجبا لذاته بل بصفة تعين أن يكون مختارا فانه إما موجب بالذات وإما فاعل بالاختيار والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل . فاما من يلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه الحركات الطبيعية التي لاقدرة له على فعلها ولا تركها

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله والدليل على أنه حي علمه وقدرته لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحى ﴾ فهذا دليل مشهور للنظار يقولون قد علم أن من شرط العلم والقدرة الحياة فان ما ليس بحي يمتنع أن يكون عالما اذ الميت لا يكون عالما والعلم بهذا ضروري . وقد يقولون هذه الشروط العقلية لا تختلف شاهدا ولا غائبا فتقدر على عالم لا حياة به ممتنع بصريح العقل . ﴿ وكذلك قوله والدليل على ارادته تخصيصه الاشياء بخصوصيات واستحالة المخصص من غير مخصص ﴾ فان هذا دليل مشهور للنظار ويقرر هكذا ان العالم فيه تخصيصات كثيرة مثل تخصيص كل شيء بماله من القدر والصفات والحركات كطول وقصره وطعمه ولونه وربحه وحياته وقدرته وغلته وسممه وبصره وسائر ما فيه مع العلم الضروري بانه من الممكن أن يكون خلاف ذلك اذ ليس واجب الوجود بنفسه . ومعلوم ان الذات المجردة التي لا ارادة لها لا تخصص وانما يكون التخصص بالارادة * ولو قيل التخصص هو باسباب معلومة كالارض والاشجار تكون مختلفة فاذا سميت بماء واحد اختلف ثمارها لا اختلاف القوابل كما ان الشمس تختلف آثارها بحسب القوابل كما تبيض الثوب وتسود وجه القصار وتلين اليايس الذي لم ينضج بما تجذبه اليه من الرطوبة وتجهف الرطب الذي كمل نضجه لا تقطاع الرطوبة عنه * قيل هب ان الامر كذلك فما الموجب لاختلاف القوابل حتى خصت هذه الشجرة وهذا الجسم بسبب اخر فلا بد أن ينتهي الأمر الى سبب لا سبب فوقه * فان قيل هو شيء صدر عنه كما تقول المتفلسفة لا يصدر عن الواحد الا واحد والصادر الاول هو العقل وصدر عن العقل عقل ونفس وفلك * فهذا باطل لانه ان كان الصادر الأول واحدا من كل وجه لم يصدر عنه أيضا الا واحد . وان كان فيه كثرة فقد صدر عن

الواحد أكثر من واحد . وإن قيل الكثرة عدمية لزم أن يصدر عن العدم وجود . ثم يقال
 الفلك الثامن كثير الكواكب دون التاسع فما الموجب لكثرة كواكبه . ثم قيل السبب الاول
 ان كان فيه اختصاص بصفة وقدر كان تخصيصه بالارادة لان التخصيص بذات الارادة لها
 متمتع بصريح العقل وإن قيل ليس له اختصاص بصفة وقدر قيل هذا يقتضى أن يكون
 وجودا مطلقا والمطلق لا يكون الا فى الاذهان لافى الاعيان

﴿ فصل ﴾

كثير من النظائر كابن كلاب وموافقيه كالاشعرى واكثر متبعيه من أهل الكلام والرأى
 والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم كالفاضى أبى يعلى وأبى المالى الجوينى
 وأبى الوليد الباجي وأبى منصور الماتريدى وغيرهم يقولون انه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد
 بالعين ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين بل يقولون ان كلامه الذى يتضمن كل أمر
 أمر به وكل خبر أخبر به هو أيضا واحد بالعين وإن كان جمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا
 معلوم بالضرورة بعد التصور التام * ثم تنازع القائلون بهذا الاصل هل كلامه معنى فقط والقرآن
 العربى لم يتكلم به ولا بالتوراة العبرانية ولا تكلم بشئ من الحروف أو الحروف والاصوات التى
 نزل بها القرآن وغيره وهى قديمة أزلية على قولين * ومن القائلين بقدم أعيان الحروف أو الحروف
 والاصوات من لا يقول هى واحدة بالعين بل يقول هى متعددة وإن كانت لانهاية لها ويقول
 ثبوت حروف أو حروف ومعان لانهاية لها فى آن واحد وانها لم تزل ولا تزال * ومن القائلين
 بقدم معنى الكلام وانه لم يتكلم بحروف من يقول القديم خمسة معان ومنهم من يقول ذلك
 المعنى يعود الى الخبر ويجعل الامر داخلا فى معنى الخبر ومنهم من يرد الخبر الى العلم ومنهم من
 يقول مع ذلك ان العلم ليس صفة قائمة بالعلم

وأما أقوال السلف وعلماء الاسلام فى هذا الاصل وما فى ذلك من نصوص الكتاب والسنة
 فهذا أعظم من أن يسمعه هذا الشرح ومن كتب التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد
 الرزاق وعبد بن حميد واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وبقي بن مخلد وعبد الرحمن بن ابراهيم
 رحيم وعبد الرحمن بن أبى حاتم ومحمد بن جرير الطبرى وأبى بكر بن المنذر وأبى بكر بن عبد
 العزيز وأبى الشيخ الاصفهاني وأبى بكر بن مردويه وغيرهم من ذلك ما تطول حكايته وكذلك

فيها القدرية ولم ينازعوا في الاعيان والملائكة من الاعيان لامن الاعراض فهي من المخلوقات
 باتفاق المسلمين وليس بين أهل الملل خلاف في ان الملائكة جميعهم مخلوقون ولم يجعل أحد منهم
 المصنوعات نوعين عالم خلق وعالم أمر بل الجميع عندهم مخلوق ومن قال ان قوله تعالى (الاله
 الخلق والأمر) أريد به هذا التقسيم الذي ذكره فقد خالف اجماع المسلمين وأما نظارهم
 الذين يتكلمون بلفظ الجوهر والجسم والعرض فتفقون على ان جميع الملائكة أجسام بل متفقون
 على ان كل ممكن إما ان يكون جسماً أو عرضاً مع تنازعهم في الجسم هل هو منقسم الى الاجزاء
 التي لا تنقسم أو غير منقسم وممتنع عندهم وجود قائم بنفسه وليس بجسم وهم متنازعون في
 لوجود مطلقاً ومن ذكر من المتأخرين كالشهرستاني والرازي والأمدى ونحوهم أنهم تكلموا
 في حدوث الاجسام ولم يعتمدوا دليلاً على نفي ما ليس بجسم كالقول والنفوس التي تلبثها الفلاسفة
 بل سكتوا عن ذلك فليس الأمر كما ذكروا بل قد صرح أئمة المتكلمين بان نفي ذلك معلوم
 بالضرورة المستغنية عن الدليل وكثير منهم يقول ان كل وجودين فاما متباينان واما متجانسان
 ان هذا معلوم بالضرورة وأما المملكنات فتفقون على ان هذا التقسيم ثابت فيها بالضرورة
 وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضوع * فان قيل لفظ الخلق مشترك في اصطلاحهم كما ذكره
 أبو حامد عنهم فقال وحد الخلق هو اسم مشترك قد يقال خلق لا فائدة وجود كيف كان وكذلك
 قد يقال خلق لا فائدة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن
 بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه واذا كان الخلق مشتركاً عندهم بين مطلق
 الایجاد وبين الایجاد المختص بالاجسام العنصرية أمكن ان يحمل قوله أول ما خلق الله العقل على
 المعنى الاول وما ذكروه من نفي الخلق عن العقول والنفوس فهو على الاصطلاحين الآخرين للذين
 قد تكلم بهما أبو حامد تارة ذاكراً وتارة آثراً * قيل لا ريب ان القوم لهم أوضاع واصطلاحات كما
 لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة وانتم في الاصل يونانية وانما ترجمت تلك المعاني بالعربية ونحن
 انما نحتاج الى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم وهذا جائز بل حسن بل قد يجب أحياناً كما أمر
 النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود وقال لا آمنهم قال البخاري في صحيحه
 وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يتعلم كتاب يهود
 حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه وأقرأته كتبهم اذا كتبوا اليه فاذا كان هذا في كتب

الاعاجم فكيف بالسنتهم ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفتنا مقاصدهم ثم
 نحكم فيها كتاب الله تعالى فما واقفه فهو حق وما خالفه فهو باطل كما قال الله تعالى (كان الناس
 أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم
 بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جرتهم آيئنات بغيا بينهم
 فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم)
 والاختلاف نوعان نوع في جنس اللغة كالعربية والفارسية والرومية واليونانية ويقال هي هي
 ونوع في اصنافها اذ قد يكون في الالفاظ العربية العامة والاصطلاحية الخاصة نظير ما في لغة
 العرب ولغة هؤلاء المصنفين منهم كانت من هذا النمط فاما الالفاظ التي أنزل الله بها القرآن الذي
 تلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين وأخذوا عنه افظه ومعناه وتناقل ذلك أهل العلم
 بالكتاب والسنة بينهم خلف عن سلف فهذا لا يجوز ان يرجع في معانيها الى مجرد أوضاعهم
 ولا ريب ان تقوم بأخذوا العبارات الاسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق
 معتقداتهم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من جنس ما أوردوا
 فحصل بهذا من التليس على كثير من أهل الملة ومن تحريف الكلم عن مواضعه ومن
 الاتحاد في أسماء الله تعالى وآياته ما الله به عليم ولهذا قد يوافقون المسلمين في الظاهر ولكن هم
 في الباطن زنادقة منافقون وهذا كما جاؤا الى لفظ المحدث والقديم فقالوا الاحداث مشترك يطلق
 على وجهين أحدهما زمني والآخر غير زمني فمعنى الاحداث الزماني الایجاد للشيء بعد ان
 لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث غير الزماني هو افادة الشيء وجودا وذلك
 الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان وفرضهم
 بهذا الوضع أن يطاقوا بين المسلمين ان السموات والارض وما بينهما محدث مخلوق فيطر الظان
 انهم لا ينازعون في كون ذلك محدثا مخلوقا مع العلم الضروري ان قولهم فيها ليس مأخوذة به
 الرسل وانفق عليه أهل الملل وكذلك أيضا قولهم الابداع اسم مشترك لمفهومين أحدهما
 ما ينشأ من الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن
 سبب ترتب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد أفكده الذي في ذاته افتقادا
 تاما قالوا وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه ليس وجوده من ذاته فله في ذاته

العدم وقد أقعد ذلك افتقادا تاما ومعلوم ان هذا المعنى ليس هو المعروف من لفظ الابداع في اللغة التي بها نزل القرآن كما في قوله تعالى (بديع السموات والارض) ونحو ذلك ولفظ الخلق أبعد عن هذا المعنى فان مثل هذا المعنى يعلم بالاضطرار انه ليس هو المراد بلفظ الخلق في القرآن والسنة وقد فسروا لفظ الخلق بثلاثة معان ليس فيها واحد هو المراد في كلام الله تعالى ورسوله والمؤمنين فان ما يذكرونه من افادة وجود الملائكة بالمعنى الاول وما يذكرونه في اختراع الافلاك والعناصر بالمعنى لم يردوا احدا منها الانبياء والمؤمنون وذلك معلوم بالاضطرار والتواتر والاجماع وأما المعنى الثاني فكذلك فليس في كلام الرسل ما يثبت ان الخلق حاصل في أجسام هي مادة وصورة بل كلامهم ينفي ذلك وهذا بين فقد تبين ان أهل الملل المتفقين على ان الله تعالى خلق الملائكة لا يريدون خلقهم بالمعنى الاول وهو الذي يريد الفلاسفة كما في قوله تعالى (فاستفتهم أولئك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة انا اناء وهم شاهدون) وقوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا اناء اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون) وقوله تعالى (جعل الملائكة رسلا أولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير) فقد أخبر الله تعالى في كتابه ان من أعمال الملائكة وعبادتهم وحركاتهم وكلامهم وأصنافهم ما ينافي أصولهم ويبطلها وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم وقد بين في غير هذا الموضع ان قولهم بصدر العقول والنفوس عنه هو نظير قول من جعل له بنين وبنات كما قال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) بديع السموات والارض أي يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم * ذاكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل * لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) وتبين أيضا ان قولهم بتولد ذلك عنه هو كقول من يقول بتولد الملائكة أو المسيح عنه وقد قال تعالى (لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرم اليه جميعا) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) الآية وقال تعالى (وله من في السموات والارض) وقال تعالى (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أي أمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون) وهذا باب

واسع ليس هذا موضعه قد بسطناه في غير هذا الموضع * وأما خلق السموات والارض فقد نص القرآن والتوراة أنه خلق ذلك في ستة أيام وتواترت بذلك الاحاديث ثم اتفق عليه أهل الملل فكيف يجوز ان يفسر بالاختراع اللازم لداته من غير سق مادة كما ذكره في المعنى الثالث ولفظ الخلق المذكور في القرآن يتضمن معنيين كلاهما يناقض قولهم يتضمن الابداع والانشاء المعروف ويتضمن التقدير وعندهم العقول والنفوس ليس لها مقدار ولا هي ايضا مبدعة الابداع المعروف والسموات ليست مبدعة الابداع المعروف وقد قال الله تعالى (وخلق كل شيء قديره تقديرا) فذكر لفظ الخلق لكل شيء وذكر أنه قدر كل شيء تقديرا والملائكة عندهم لم تقدر بل ولم تخلق الخلق المعروف عند المسلمين باللغة التي خوطبوا بها هذه الأصل * الأصل الثاني ان يقال لفظ الخلق المذكور في القرآن ليس مشتركا بالضرورة والاتفاق ولم يقل أحد من المسلمين ان قوله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم يدل على معان متباينة كلفظ العين والقرء ونحو ذلك فان زعموا ان لفظ الخلق في القرآن والسنة متضمن للتقدير حتى يفرقوا بين عالم الخلق والامر بطل قولهم أول ما خلق الله العقل فانه على هذا الاصطلاح لا يكون مخلوقا وان زعموا أنه يتضمن الاتحاد كيف ما كان بطل تقسيمهم لعالم الخلق وعالم الامر ومنهم ان تكون الملائكة مخلوقة مع ان فساد هذا معلوم بالاضطرار من دين المسلمين فانه ليس لاحد أن يقول ان الملائكة ليست مخلوقة ولا يقبل منه تفسير ذلك بحال مع النقي وهذا يدل على مناقضتهم للرسول أيضا مع كثرة أدلة ذلك

(الوجه الثالث) ان هؤلاء يدعون ان العقل الأول، صدر عنه جميع ما تحته فصدر عنه عقل ونفس وفلك وعن العقل عقل ونفس وفلك الى العقل الفعال فانه صدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور ويسمون هؤلاء الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى ومعلوم بالاضطرار من دين جميع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ان شيئاً من الملائكة ليس هو فاعلا لجميع المصنوعات ولا أنه مبدع لجميع ما تحته فلك القمر بل قد قال تعالى (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبين أرباباً يأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون) وقال تعالى (وكم من ملك في السموات لا تنفى شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يمكن كون

كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيها من شرك وماله منهم من ظهير* ولا نفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) وقال تعالى (ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادة ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون* لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون* ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا* لقد جئتم شيئا اداه تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا* ان دعوا للرحمن ولدا* وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا* ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا* لقد احصاهم وعدهم عدا* وكلمهم آتية يوم القيامة فردا) ولان ما اتفق عليه أهل الملل من ان الملائكة سجدوا لآدم بطل قول هؤلاء ان اضيف القول التي هي الملائكة عندهم هو مبدع جميع البشر ورب كل ماتحت فلك القمر (الوجه الرابع) ان من تدبر الكتب المصنفة في العقل لاهل الآثارين له تحريف هؤلاء مع ضعف الأصل ومن أشهرها كتاب العقل لداود بن المحبر وهو قديم في أوائل المائة الثالثة روي عنه الحارث بن أبي أسامة ونحوه وكذلك مصنفات غيره وروا فيها عن ابن عباس أنه دخل على أم المؤمنين عائشة فقال يا أم المؤمنين أرايت الرجل يقل قيامه ويكثر رقاؤه وآخر يكثر قيامه ويقل رقاؤه أيهما أحب الى الله قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال أحسنهما عقلا فقلت يا رسول الله انما أسألك عن عبادتهما فقال يا عائشة انهما لا يستلان عن عبادتهما انما يستلان عن عقولهما فن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة ورووا فيها عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل انسان سيلا مطية وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة أفضلهم عقلا ورووا فيها عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزي يوم القيامة الا بقدر عقله وعن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لقد سبق الي جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر الناس صلاة ولا صياما ولا

حجا ولا اعتبارا ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه قلوبهم واطمأنت اليه النفوس
وخشعت منه الجوارح قفأوا الخليفة بطيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا وعند الله
في الآخرة فمذه الاحاديث ونحوها هي مما روى بالاسانيد في العقل وفي ضمن هذه الاحاديث
ونحوها روي الحديث المتقدم أول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل وقال له أدبر فأدبر
فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك فبك آخذ وبك أعطى وبك الثواب
وعليك العقاب فهل يشك من سمع هذه الاحاديث ان المراد بذلك عقل الانسان وليس المراد
ما هو أعظم المخلوقات الموجودات بعد الباري عدم وهو عندهم أبدع كل ما سواه وان
الاستدلال بهذا الحديث ونحوه على ارادة هذا المعنى من أعظم الضلال وأبعد الباطل والمحال
هذا لعمري لو كان ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال أبو حاتم بن حبان البستي لست
أحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبراً صحيحاً في العقل لان أبان بن أبي عياش وابن
وردان وعمر بن عمرو بن سالم بن عمران وعلي بن زيد والحسن بن دينار وعباد بن كثير وميسرة
ابن عبد ربه وداود بن الحبر ومنصور بن شقيق وذوهم كلهم ضعفاء هذا مع ان أبا حاتم هذا
مع فضيلته وبراعته وحفظه كان يهتم بان في كلامه من جنس الفلسفة أشياء حتى جرت له بسبب
ذلك قصة معروفة عند العلماء بحاله وقد تقدم كلام سائر أهل المعرفة في احاديث العقل واتفاقهم
على ضعفها كما قال أبو الفرج بن الجوزي وقد قال أبو الفرج بن الجوزي في ذم الهوي وغيره
المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل العقل كثير الا انه بعيد الثبوت وقال أبو جعفر
المعقل لم يثبت في هذا المتن شيء من هذا النحو وهذا الذي قالاهما ونحوهما معروف لمن
كان له خبرة بالآثار بل لفظ العقل اسم ليس له وجود في القرآن وانما يوجد ما تصرف منه
لفظ العقل نحو يعقلون وتمقلون وما يعقلها الا السالمون وفي القرآن الاسماء المتضمنة له كاسم
الحجر والنهي والالباب ونحو ذلك وكذلك في الحديث لا يكاد يوجد لفظ المصدر في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح الا في مثل الحديث الذي في الصحيحين عن أبي
سعيد الخدري قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر الى المصلى فر على النساء
فقال يا معشر النساء تصدقن فاني أريتكن أ كثر أهل النار فكن وبم يارسل الله فقال تكفرن
اللعن وتكفرن المشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احدا كن

قلن وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله فقال أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل قلن بلى قال هذا من نقصان عقلاها قال واذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فهذا من نقصان دينها وهذا الحديث ونحوه لا ينقض ما ذكره الحافظ أبو حاتم وأبو الفرج والمقبلي وغيرهم اذ ليس هو في فضل العقل وإنما ذكر فيه نقصان عقل النساء وذلك ان العقل مصدر عقل بعقل عقلا اذا ضبط وأمسك ما يعلمه وضبط المرأة وأمسكها لما تعلمه أضمت من ضبط الرجل وأمسكها ومنه سمي العقل عقلا لانه يسك البعير ويجره ويضبطه وقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم ضبط القلب للعلم بضبط العقل للبعير فقال في الحديث المتفق عليه استذكروا القرآن فهو أشد تفصيلا من صدور الرجال من النعم من عقلاها وقال مثل القرآن مثل الابل الممثلة إن تعامدها صاحبها أمسكها وإن أرسلها ذهبت وفي الحديث الآخر أعقلها أو وكل أو أرسلها فقال بل أعقلها وتوكل فالعقل والامساك والضبط والحفظ ونحو ذلك ضد الارسل والاطلاق والاهمال والتسيب ونحو ذلك وكلاهما يكون بالجسم الظاهر للجسم الظاهر ويكون بالقلب الباطن للعلم الباطن فهو ضبط العلم وأمسكها وذلك مستلزم لاتباعه فلها صار لفظ العقل يطلق على العمل بالعلم كما قد بسطنا الكلام على مسمى العقل وأنواعه في غير هذا الموضع اذ الغرض هنا بيان كذب هؤلاء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم

﴿الوجه الخامس﴾ ان العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكا من الملائكة ولا جوهرًا قائمًا بنفسه بل هو العقل الذي في الانسان ولم يسم أحد من المسلمين قط أحدا من الملائكة عقلا ولا نفس الانسان الناطقة عقلا بل هذه من لغة اليونان ومن المعلوم ان حمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كلام الله تعالى على ما لا يوجد في الله التي خاطب بها أمته ولا في لغة أمته وإنما توجد في لغة أمة لم يخاطبهم بلغتهم ولم يخاطب أمته بلغتهم فهذا يبين ان الذين وضعوا الاحاديث التي رويت في ذلك ليس المراد بها عند واضعها ما أثبتته الفلاسفة من الجوهر القائم بنفسه فهو لا المستدلون بهذه الاحاديث على قول المتفلسفة لم يفهموا كلام الكاذبين الواضعين للحديث بل حرفوا معناها كما حرفوا لفظها فاذا كان هذا حالهم في الحديث الذي استدلوا به فكيف في غيره فتبين ان استدلالهم باطل قطعا

﴿الوجه السادس﴾ ان العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر

قائم بنفسه باتفاق المسلمين وانما يراد به العقل الذي في الانسان الذي هو عند من يتكلم في
 الجوهر والعرض من قبيل الاعراض لا من قبيل الجواهر وهذا العقل في الاصل مصدر
 عقل يعقل عقلا كما يجيء في القرآن (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون)
 (أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها) (ومنهم من يستمع
 اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
 السعير) وهذا كثير وهذا مثل لفظ السمع فانه في الاصل مصدر سمع بسمع سمعا وكذلك
 البصر فانه مثل الابصار ثم يعبر بهذه اللفاظ عن القوى التي يحصل بها الادراك فيقال للقوة
 التي في العين بصر وللقوة التي يكون بها السمع سمع وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل
 ومنهم من يقول العقل هو من جنس العلم كما يقوله القاضي أبو بكر بن الباقلاني وأبو الطيب الطبري
 وأبو يعلى بن الفراء وغيرهم ومنهم من يقول هو الغريزة التي بها يتهيأ للعلم كما فعل ذلك عن الامام أحمد
 ابن حنبل والحارث المحاسبي ويدخل ذلك في العقل العملي وهو العمل بمقتضى العلم وأما تسمية الشخص
 العاقل عقلا أو الروح عقلا فهذا وان كان يسوغ نظيره في اللغة فقد يسمون الفاعل الشخص
 بالمصدر فيسمى عدلا وصوما وفطرا فليس هذا من الامور المعردة في كلامهم فلا يسمون الا كل
 والشارب أ كلا وشربا ولو كان ذلك مما يسوغ في القياس بحيث يسوغ ان يسمى كل فاعل باسم
 مصدره فهذا انما يسوغ في الاستعمال لا في الاستدلال فليس لاحد ان يضع هو مجازا بنفسه يحمل
 عليه كلام الله تعالى ورسوله وكلام من تكلم قبله اذ المقصود بالكلام هو فهم مراد المتكلم سواء
 كان لفظه يدل على المعنى وهو الحقيقة أو لا يدل الا مع القرينة وهو المجاز فليس لاحد ان يسمى
 الجوهر القائم بنفسه عقلا ثم يحمل عليه كلام النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم بالاضطرار لمن
 يعرف لغة النبي والمسلمين الذين يتكلمون بلفظه ان هذا ليس هو مراد النبي صلى الله عليه وسلم
 في اسم العقل فليس هذا مراد المسلمين باسم العقل ولا يوجد ذلك في استعمال المسلمين وخطابهم
 واذا كان كذلك لم يميز ان يتمسكوا بشيء من كلام الرسول الذي فيه لفظ العقل لو كان ثابتا
 على اثبات الجوهر الذي يسمونه عقلا ومن تدبر ما يوجد من كلام المسلمين عامتهم وخاصتهم
 سلفهم وأئمتهم وفقهائهم وعديتهم وروافداتهم ومفسريهم ونحائهم ومتكلميهم لم يجد في كلام أحد
 منهم لفظ العقل مقولا على ما يزعم هؤلاء المتفلسفة ولا على ما قال انه ملك من الملائكة

ولا يسمون أحدا من الملائكة عقلا ولا الله تعالى عقلا الا من أخذ ذلك عن الفلاسفة هذا * مع أنه مذکور في كتب الاصول والاسلام في ذلك فيه من النزاع أقوال كثيرة تنازع فيها أهل الكلام وأهل النظر المنتسبين الى الاسلام ثم ان قول المتفلسفة عندهم قول آخر * واعلم ان المقصود في هذا المقام ان لفظ العقل لا يعبر به عن جوهر قائم بنفسه لا عن ملك ولا غيره في عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وسائر علماء المسلمين فلا يجوز ان يحمل شيء من كلامهم المذكور فيه لفظ العقل على مراد هؤلاء المتفلسفة بالقول المشتهر ونحو ذلك فينقطع دابر من يحمل لهم عمدة في الشريعة من هذا الوجه * ثم بعد هذا النزاع بين الناس في فرعين * أحدهما ان العقل الذي هو الانسان ماهو * الثاني ان ما يئنيه المتفلسفة بلفظ العقل هل له وجود أم لا وقد ذكرنا في كتب الاصول النزاع في ذلك جملة كما يذكره القاضي أبو بكر بن الباقلاني والقاضي أبو الطيب والقاضي أبو يعلى وأبو الوفاء بن عقيل وأبو المأمالي الجويني وأبو الخطاب وأبو الحسن بن الزاغوني والقاضي أبو بكر بن العربي للمنفرد وأكثر أهل الكلام فان هؤلاء يختارون ان العقل الذي هو مناط التكليف هو ضرب من العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين وتقصان الواحد عن الاثنين والعلم بموجب العادات فاذا أخبره مخبر بان الفرات يجري دراهم لا يجوز صدقه ومن أخبر بنبات شجرة بين يديه وحمل ثمرة وادركها في ساعة واحدة لا ينتظر ذلك لئلا تكل منها وإذا أخبر بان الارض تنشق ويخرج منها فارس بسلاح يقتله لا يهرب فرعا فاذا حصل له العلم بذلك كان عاقلا ولزمه التكليف * ثم قد نقل عن طوائف من الأئمة والعلماء ما يقتضي أنه القوة التي يعقل بها وعن طوائف ما يقتضي أنه قد يكون مكتسبا فروي أبو الحسن التميمي في كتاب العقل عن محمد بن احمد بن مخزوم عن أبي الحسن التميمي عن ابراهيم الحري عن أحمد بن حنبل أنه قال العقل غريزة * والحكمة فطنة * والعلم سماع * والرغبة في الدنيا هوى * والزهد فيها عفاف * وقد فسر القاضي أبو يعلى ذلك بان قوله غريزة أنه خلق الله ابتداء وليس باكتساب وذكر عن أبي محمد البربهاري أنه قال ليس العقل باكتساب انما هو فضل من الله وذكر عن أبي الحسن التميمي أنه قال في كتاب العقل العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وانما هو نور فهو كالعلم وعن بعضهم أنه قال هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات وعن أبي

بكر بن فورك أنه قال هو العلم الذي يتمتع به من فعل القبيح وعن بعضهم أنه ما حس معه التكليف
 ثم قال القاضي ومعنى ذلك كله متقارب ولكن ما يذكرناه أولى لأنه مفسر خلافا لما حكي
 عن قوم من الفلاسفة أنه اكتساب وقال قوم هو عرض يخالف لساائر العلوم والاعراض
 وعن قوم هو مادة وطبيعة وقال آخرون هو جوهر بسيط (قلت) وبعض هذه الأقوال التي
 خالفها هي نحو من الأقوال التي جعلها متقاربة فإن من قال هو العلم الذي يتمتع به من فعل القبيح
 لم يجد العقل الذي هو مناط التكليف الذي يفرق به بين العاقل والمجنون الذي حدّوه ثم
 وجعلوه ضربا من العلوم الضرورية بل هذا العقل هو مناط النجاة والسعادة وهو من العقل
 المدوح الذي صنفت الكتب في فضله والذي حدّوه أولا قد يفعل صاحبه أنواع القبائح
 ويكون ممن قيل فيه لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهذا العقل المدوح
 قد يكون اكتسابا وأيضا من قال هو عرض يخالف لساائر العلوم والاعراض فقولاه موافق لقول
 من قال هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات وقول أحمد هو غريزة يتناول هذه القوة ولهذا
 فرق بين ذلك وبين العلم وأبو الحسن التميمي قال هو كالعلم ولم يقل هو من العلم * فهذا مورد
 أحدها علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع العلم عنه وبين العاقل الذي جرى عليه
 القلم فهذا مناط التكليف * والثاني علوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعل ما ينفعه وترك ما يضره
 فهذا أيضا لا نزاع في وجوده وهو داخل فيما يحمدها عند الله من العقل ومن عدم هذا
 وإن كان من الأول وما في القرآن من مدح من يعقل وذم من لا يعقل يدخل فيه هذا
 النوع وقد عدمه من قال لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير * الثالث العمل بالعلم
 يدخل في معنى العقل أيضا بل هو من أخص ما يدخل في اسم العقل المدوح وهذا النوعان
 لم ينازع الأولون في وجودهما ولا في أنهما يسميان عقلا ولكن قالوا كلامنا في العقل الذي
 هو مناط التكليف للفرق بين العاقل والمجنون وهذا لا يدخلان في ذلك فالنزاع فيها لفظي *
 الأمر الرابع الغريزة التي بها يعقل الإنسان فهذه مما تنوزع في وجودها فانكر كثير من
 الأولين أن يكون في الإنسان قوة يعلم بها غير العلم وقوة يبصر بها غير البصر أو قوة يسمع بها
 غير السمع وجعلوا إثبات ذلك من جنس قول الفلاسفة والطبايعية الذين يجعلون في الإنسان
 قوي يفعل بها وقد بالغ في ذلك طوائف منهم القاضي أبو بكر بن العربي في المواصم والقواصم

وأصل ذلك تقريرهم أن الله تعالى خالق كل شيء لا خالق غيره وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة وهو أحسن ما امتاز به الأشعري عن طوائف المتكلمين وبالغ في ذلك حتى جعل أخص أوصاف الرب القدرة على الاختراع وزعم أن هذا معنى الإلهية وفي الأصل رد على القدرية القائلين بأن الله تعالى لم يخلق أفعال الحيوان وعلى الفلاسفة وأتباعهم من أهل النجوم والطبيع القائلين بفاعل غير الله لكن زاد من زاد منهم في ذلك أشياء ليست من السنة بل تخالف السنة حتى ردوا بدعة ببدعة فدخل بعضهم في إثبات الجبر الذي أنكره السلف والأئمة حتى تنوسل بذلك قوم إلى إسقاط الأمر والنهي والوعد والوعيد وأنكر من أنكر منهم ما جعله الله تعالى من الأسباب حتى خرجوا عن الشرع والعقل وقالوا إن الله يحدث الشيع والري عند وجود الأكل والشرب لآبِه وكذلك يحدث النبات عند نزول المطر لآبِه ونحو ذلك وهذا خلاف ما جاء به الكتاب والسنة قال تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة) وقال تعالى (فأحيينا به بلدة ميتا) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وقال (يهدي به الله من أتبع رضوانه سبيل السلام) ومثل هذا كثير ونفى هذه الأسباب أن تكون أسباباً في الأمور المخلوقة هو شبيه بنفي طوائف من المتصوفة ونحوهم لما بأسروا به من إعمال القلوب وغيرها من الأمور المشروعة نظراً إلى القدر ودعوى التوكل كما قد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع ولهذا قال من نظر إلى هذين الانحرافين كأبي حامد الفزالي وأبي الفرج الجوزي وغيرهما في كتاب التوكل * اعلم أن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ونحو الأسباب أن تكون أسباباً تغيير في وجه العقل * والاعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع * والسلف والأئمة متفقون على إثبات هذه القوى * فالقوى التي بها يعقل كالقوى التي بها يبصر والله تعالى خالق ذلك كله كما أن العبد يعقل بقدرته بلا نزاع منهم والله تعالى خالقها وخالق قدرته فانه لا حول ولا قوة الا بالله * والحول اسم لكل تحول من حال إلى حال والقوة عام في كل قوة حتى الحول فنفي القوة كنفى الحول * وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع فيما يقع من الاشتباه والنزاع في قدرة العبد هل هي مؤثرة في العمل أو في بعض صفاته أو غير

مؤثرة بحال* وقد وقع تسمية هذه القوة عقلا في كلام طوائف منهم أبو المعالي الجويني ذكر
 في أصول الفقه أن العقل معنى يدرك به العلم وجملة صفات الحي وكان يقول في التعليق أنه
 تبييت سمة ادراك النفس وقد خالفه صاحبه أبو القاسم الانصارى وقال هذا فيه نظر فاعلموه*
 وقال المحققون من أئمتنا العقل هو العلم بدليل أنه لا يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت
 وإن كان فرق بين اللفظين في إطلاق أهل العرف وتقييدهم* وهذا كما أن العالم في الحقيقة ذو العلم
 سواء كان العلم علم الشريعة والدين أو غيره من العلوم وإذا أطلق مطلق فقال رأيت العلماء أو
 جاءني عالم فلا يفهم من إطلاقه أصحاب الحرب والصناعات بل لا يفهم منه العلماء الشريعة وكذلك
 العقل إذا أطلق قائما يراد به عقل التكليف وهو ما به يمكن التمييز والاستدلال على ما وراء
 المحسوس ويخرج به صاحبه عن حد المتوهين وتسميه العقلاء عاقلا* وهذا قول أبي الحسن وإنما قاله
 لأن النحل تراه ينسج أشكالا مسدسة يعجز عنها كثير من العقلاء وكذلك غير النحل من البهائم
 والجمل فلهذا قال العاقل من تسميه العقلاء عاقلا* والعقل المقيد يتناول جنس العلم فلهذا قال
 الشافعي رحمه الله عليه (الحمام أعقل الطائر) عني به أكيس الطير* وقد ذكر أيضا أبو بكر بن فورك
 عن الأئمة في العقل أقوالا ثم زيفها وحملها على محامل فنقل عن الشافعي وأبي عبد الله بن مجاهد
 أنهما قالوا العقل آلة التمييز* وحكى عن أبي العباس القلانسي قال العقل قوة التمييز* وعن الحارث
 المحاسبي أنه قال العقل أنوار وبصائر* ثم قال الوجه أن لا يصح ما ينقل عن هؤلاء الأئمة فإن
 الآلة تستعمل في الأجسام المبنية واستعمالها في الأعراض مجاز* على أنا نقول كل حاسة من
 الحواس آلة التمييز وليست عقلا ولا المؤمنون بها عقلاء والكفار معهم عقول ومعهم آلة التمييز
 ثم لا يميزون بين الحق والباطل فإن قالوا أردنا بذلك أنه يصح بها التمييز والاستدلال والكفار
 يصح منهم ذلك فلنا هذا يبطل بالدليل والنظر وقول الرسول والمفتي فإن كل واحد ممن ذكرناه
 يميز به بين الأحكام وليس ذلك من العقل في شيء* فإن صحت هذه الحكاية فإن المعنى بها ما يقع
 به التمييز ويمكن معه الاستدلال على ما وراء المحسوس والخلاف يرجع إلى العبارة* قال والشافعي
 رحمه الله تعالى لم يسلك مسالك المتكاملين ولم يراع ما راعوه وكذلك لا يمثل من القوة الإلهية
 والقلانسي أطلق ما أطلقه توسعا في العبارة* وكذلك المحاسبي إذ العقل ليس ببصيرة ولا نور ولكن
 يستفاد به الأنوار والبصائر* قال أبو القاسم الانصارى ولا اختلاف بين أصحابنا في المعنى فقد سمي

الله تعالى الايمان نورا فقال (أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وشيخنا الامام (يعنى أبا المعالى) أطلق ما أطلقه توسعا ولو كان العقل معنى يدرك به العلم فالعلم الذى يدرك به العقل وكيف يتميز أحدهما عن الآخر لاسيما والعلم عنده خارج عن قبيل الاعتقاد ﴿ قلت ﴾ لا يخفى ما فى هذا الكلام من النقص عن الاثمة الذين هم أحق بالحق وكلامهم سيد فان القوة التى جعل الله بها العلم والعمل لم ينكرها من العقلاء الامن وافق هؤلاء على نفيها وقول الشافعى واحمد والمحاسبى ومن واقعهم قول واحد * وانما رد قولهم بالبطل * فأما قوله ان الآلة انما تستعمل فى الاجسام وهى من الاعراض مجاز * فيقال له هذا ممنوع ثم الشافعى انما استعملها مقيدة بالاضافة فلو كانت عند الاطلاق لا تناول الانجسما لكانت مع الاضافة التى ذكرها كقولهم ابرة الذراع * وأرنبة الانف * وانسان العين * وقلب الاسد * وقلب المغرب * ونحو ذلك مما حدثت فيه الاضافة فن الناس من يقول هذا مجاز والمحققون يعلمون أن هذا وضع جديد لم يستعمل فيه اللفظ فى غير موضوعه اذ هذا المضاف لم يكن موضوعا لتغير هذا المعنى * ثم هب أن ذلك مجاز فأى عيب فى ذلك اذا ظهر المقصود ومن الذى قال ان الحد والدليل لا يستعمل فيهما المجاز المقرون بما يبين معناه * دعه ما ليس حدا * وأما قوله فعلى طريقة من يفرق بين الحد والرسم وأما من يحمل المقصود بالحد هو التمييز بين المحدود وغيره كما هو مذهب المتكلمين فالجميع يسمى عنده حدا * وأما قوله كل حاسة من الحواس آلة التمييز فليس كذلك لان الحاسة لا يميز بها بين الاشياء بل مجرد السمع الذى يدرك الصوت لا يميز بين الصوت وغيره بل يحس الصوت * ثم الحكيم على الصوت بأنه غير اللون يعرف بغير الحاسة وهو العقل وبه يعرف غلط الحس اذا حول يرى الواحد اثنين والمرور يجد الخلو مرأ لكن العقل به يميز سلامة الحس من فسادة اذ قد استقر عنده ما يدرك بالحس السليم فاذا رأى من له عقل حسا يدرك خلاف ذلك علم فسادة ونظر فى سبب فسادة وكذلك المجنون قد يرى أحمر وأحمر وأبيض وأبيض ولا يميز بين الدينار والدرهم وغيره ولا بين الايام ولا بين ثوبه وثوب غيره وفعله وفعل غيره مع وجود حسه * وأما الكفار فلهم التمييز الذى يصح معه التكليف الذى به فارقوا المجنون وليس من شرط عقل الكل تمييز كل حق من كل باطل بل هذا لا يوجد لعامة الخلق * وأما نقضه بالدليل والنظر فذلك يميز به شئ بعينه ليس هو آلة لكل تمييز والعقل آلة لكل تمييز فيه يميز بين دليل ودليل ونظر ونظر

وأما قول أبي القاسم لو كان العقل معنى يدرك به العلم فبم يميز العلم عنه فتقول ضعيف فإنه اذا كان يميز بين أنواع العلم فيميز بين الضروري وغيره وما يحصل بالحواس وغيره فكيف لا يميز بينه وبين القوة التي بها يحصل كما يميز بين الابصار وبين قوة البصر فإنا نعلم أن في العين قوة فارقت بها قوة اليد حتى كان هذه يرى بها وهذه لا يرى بها ونعلم أن في العقل قوة فارقت بها المجنون حتى كان هذا يعقل وهذا لا يعقل وإن قدر أنه ساء عن العلم وعمدة الجمهور الذين قالوا ليس العقل الا ضرب من العلوم الضرورية انهم قالوا ليس بجوهر لان الدليل قد دل على ان الجواهر كلها من جنس واحد خلافا للملاحظة في قولهم مختلفة لان معنى المثلين ما يستلزم احدهما مسددا صاحبه وينوب مثابه والحواهر على هذا لان كل واحد منها متحرك وساكن وعالم فلو كان العقل جوهرالكان من جنس العاقل ولا يستغنى العاقل بوجود نفسه في كونه عاقلا عن وجود مثله وما هو من جنسه وقد ثبت أنه ليس بعقل بنفسه فمحال أن يكون عاقلا بجوهر من جنسه ولأنه لو كان جوهرالصحة قيامه بذاته ووجوده لا بعقل ولصح أن يفعل ويكلف لان ذلك مما يجوز على الجواهر وفي امتناع ذلك دليل على انه ليس بجوهر وثبت أنه غير عرض قالوا ومحال أن يكون عرضا غير سائر العلوم حتى يكون الكامل العقل غير عالم بنفسه ولا بالمدركات ولا بشئ من الضروريات اذ لا دليل يوجب تضمن احدهما للآخر وذلك نهاية الاحالة ومحال أن يكون اكتسابا لانه يؤدي الى ان الصبي ومن عذمت منه الحواس الخمس ليسوا بعقلاء لانه لا نظر لهم ولا استدلال يكسبون به العقل وفي الاجماع على حصول الحى العاقل منهم دليل على فساد هذا ولا يجوز أن يكون العقل هو الحياة لان العقل يبطل ويزول ولا يخرج الحى عن كونه حيا وقد يكون الحى حيا وان لم يكن عالما بشئ أصلا ولا يجوز أن يكون هو جميع العلوم الضرورية ولا العلوم التي تقع عقيب الادراكات الخمسة لان هذا يؤدي الى ان الاخرس والاطرش والاكمة ليسوا بعقلاء لانهم لا يملكون المشاهدات والسموعات والمدركات التي تعلم باضطرار لا باستدلال ولا يجوز أيضا أن يكون العلم تحسین حسن وتقييح قبيح ووجوب واجب وتحريم محرم من جملة العلوم التي هي عقل لان هذه الاحكام كلها معلومة من جهة السمع دون قضية العقل فوجب أن يكون لبعض العلوم الضرورية وهو ما ذكره وما كان في معناه من ان الموجود لا يخلو من أن يكون لوجوده أول وان الموجود لا يكون موجودا معدوما في حال

واحدة وان المتحرك عن المكان لا يجوز أن يكون ساكناً فيه في حال واحدة وان الدات
الواحدة لا يجوز أن تكون حية ميتة ونحو ذلك من الاوصاف المتضادة فهذا الدليل هو عمدتهم
كلهم في الجملة وهذه الفاظ القاضي أبي يعل الفراء وهذا القول فائنه المعزلة قبل المتكلمة الصنفانية
ومن اتبعهم ولكن ادخلوا فيه العلم بحسن افعال وقبحها قال أبو علي الجبائي العقل عشرة أنواع
من العلم وعد فيها العلوم البدئية والعلوم الصادرة عن الحواس والعلم بحسن الشيء وقبحه
ووجوب شكر المنعم وقبح الكفر والظلم والكذب والمتكلمة الصنفانية الذين قالوا انه بعض
العلوم الضرورية لم يميزوه بتفسير مضبوط بل كبيرهم القاضي أبو بكر قرر انه بعض العلوم
الضرورية كما تقدم وملخص تلك الحجة انه لا يجوز الاتصاف بالعقل مع الخلو عن جميع العلوم
أو بعضها فثبت انه من العلوم وليس هو من العلوم النظرية اذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل فانحصر
العقل اذاً في العلوم الضرورية ويستحيل أن يقال هو جميع العلوم الضرورية ومن لا يدرك
يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فاستبان بذلك أن العقل من العلوم الضرورية وليس
كلها. وسبيل تمييزه والتنصيص عليه أن يقال كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر ولا يشاركه
فيه من ليس بعقل اشارة الى العلوم الصادرة عن الحواس والعلوم بالآلام واللذات فانه يستوي
في دركها العقلاء وغيرهم من الاطفال والبهائم وهذا اذا قلنا للبهائم علوم بالحسوسات فيخرج
من مقتضى السبر انه العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والعلم بأن العلوم
لا يخلو عن نفي أو اثبات والموجود لا يخلو من التقدم والحدوث والخبر لا يخلو من الصدق والكذب
وعد القاضي من ذلك العلم بمجاري العادات وهذه الحجة التي احتجوا بها ليست صحيحة وان
كانت في بادى الرأي مهيبة اذ مدار الحجة على انه لو لم يكن من العلوم لا يمكن وجوده بدون
العلم لعدم الدليل على تلازمها وهم يعبرون عن هذه التكلفة بعبارة تارة يقولون اذا كانا خلافين
غير ضدين امكن وجود أحدهما مع ضد الآخر كالحياة والعلم والقدرة وتارة يقولون ما تقد
وتارة يجعلون ذلك كأنه مقدمة بينة أو مسلمة فيقولون لو لم يكن من العلم لجاز أن يخلو العاقل
عن جميع العلم وكل هذا ضعيف فانه ليس كل خلافين يجوز وجود أحدهما مع ضد الآخر بل
الخلافين قد يكونا متلازمين من الطرفين أو من أحدهما كالحس مع الحركة الارادية وكالحس
مع العلم الحاصل عقيب الاحساس بل هذا شأن كل سبب تام بسببه وكل معلول علة وكل

متضايين، كالابوة والبنوة فانهما خلافين ومع هذا فعما متلازمان لا يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر فضلا عن ضده وقولهم لا دليل حينئذ على تضمن أحدهما الآخر ليس بسديد لوجهين * أحدهما أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه في نفس الأمر فلا يكتفى في نفي تلازمهما مجرد عدم دليله * الثاني إذا قدر أن العقل هو التفرقة كان العلم باحتزاه العلم ضروريا لا يحتاج الى دليل فان وجود السمع شرط في العلم كما ان وجود البصر مستلزم للقوة التي بها يسمع ويبصر والمشروط بدون شرطه محال وان كان هذا شرطا في المادة والله قادر على خرق المادة فان الكلام في الواقع لا فيما يمكن وقوعه وأيضا فاذا قيل ان العقل اسم لمجموع التفرقة والعلم الحاصل بها كان ما ذكره بعض مسمى العقل فلا يوجد اسم العقل الامع وجوده وان لم يكن هو مجموع العقل وأيضا فمن المعلوم انه يدخل في مسمى العقل العمل الذي يختص به العقلاء من جلب المنفعة ودفع الضرر وهذا مما يفرق به بين العاقل والمجنون في عرف الناس كما يفرق بينهما بعلوم ضرورية فليس جعله اسما للعلوم الضرورية بأولى من جعله اسما للاممال الضرورية التي لا تخلو العاقل منها فانه من روى يلقى نفسه في نار أو ماء فيفرق أو نحو ذلك من المضار التي لا فائدة فيها ونحو ذلك من الافعال الخارجة عن أفعال العقلاء سلب عنه العقل حتى ينتهي الى حد المجنون واذا كان كذلك فهم بين أمرين ان جعلوا هذه الاعمال أفعال العقلاء داخلية في مسمى العقل بطل قولهم هو من جنس العلم فقط وان قالوا أفعال العقلاء دليل على العلم الذي هو عقل وكذلك أفعال المجانين دليل على فوات هذه العلوم قيل لهم حينئذ قد صار العقل يستلزم أمورا ليست داخلية في مساه فلا يمتنع حينئذ ان يقال هو التفرقة المستلزمة لهذه العلوم كما قلتم هو العلوم المستلزمة لهذه الاعمال

والوجه السابع ان هذا مما بين كذب هذا الحديث المروي كما رويوه فان العقل اذا كان في لغة المسلمين هو عرض قائم بغيره لم يكن مما يخلق منفردا عن العاقل وانما يخلق بعد خلق العقلاء وأيضا فان مثل هذا الخطاب لا يقبل ولا يدبر وأيضا فقوله ما خلقت خلقا كرم على منك لا يجوز ان يضاف الى الله تعالى فانه من المعلوم ان الانبياء والملائكة أكرم على الله منه اذ كان في بعض صفاتهم ولو قدر ان العقل في لتهم يكون جوهر أو ملكا وقدر ان هذا اللفظ قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحز ان يراد به ما يقوله الفلاسفة ومن سلك سبيلهم لما بينا انه يدل على انه خلق

قبله خلقاً آخر وأيضاً فقلوله بك آخذ وبك أعطي بك الثواب وبك العذاب خصه بهذه الاعراض وعندهم هو المبدع لكل ما سواه من العقول والنفوس البشرية والناصر والمولدات فكيف يخصه بأربعة أغراض وأيضاً فقلوله (لما خلقه قال له أقبل فأقبل) يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه وعندهم يتمتع أن يكون خلقه في زمان بل يتمتع أن يكون مخلوقاً عندهم كما تقدم ﴿الوجه الثامن﴾ أن هؤلاء سمعوا في الحديث أن أول ما خلق الله القلم وهذا الحديث معروف ليس مثل الأول رواه أبو داود في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة لكن السلف منازعون هل المراد بذلك أول ما خلقه من هذا العالم الذي خلقه في ستة أيام كما قال (وهو الذي خالق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وعلى هذا القول فالعرش كان مخلوقاً قبل ذلك أو هو مخلوق قبل العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره والأحاديث الصحيحة تدل على القول الأول فقال هؤلاء إن ذلك الذي تسميه الفلاسفة العقل الأول هو العلم وهذا كثير في كلامهم وفي كلام صاحب جواهر القرآن وهو نوع من كلام القرامطة قال في الجواهر وأعلم أن القرآن والأخبار اشتملت على كثير من هذا الجنس فانظر إلى قوله قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن فإن روح الأصبع القدرة على سرعة التقلب وإنما قلب المؤمن بين لمة ملك ولمة شيطان هذا يهديه وهذا ينويه والله تعالى يقلب قلوب العباد كما يقلب أنت الأشياء بأصبعك وانظر كيف بشارك نسبة المسكين المسخرين إلى الله تعالى أصبعك في روح الأصعية وخالف في الصورة واستخرج من هذا قوله أن الله خلق آدم على صورته وسائر الآيات والأحاديث الموهمة عند الجملة للتشبيه والذي يتنبه بمثال واحد والبلد لا يزيده التكثير إلا تحيراً ومهما عرفت معنى الأصبع أمكنك الترقى إلى القدم واليد واليمين والوجه والصورة وأخذت لجمعها أمراً روحانياً لا جسمانياً فتعلم أن روح القلم وحقيقته التي لا بد من تحقيقها إذا ذكرت حد القلم وهو الذي يكتب به وإن كان في الوجود شيء يسطر بواسطته يتفش العلوم في الواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم فإن الله علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وهذا القلم روحاني إذ وجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يفهمه إلا قابله وصورته وكون القلم من خشب أو قصب ليس من حقيقة القلم ولذلك لا يوجد في حده الحقيقي ولكل شيء حد وحقيقة هي روحه فإذا امتدت إلى الأرواح صرت

روحانيا وفتحت لك ابواب الملوك وأهلت لمواقفة الملأ الأعلى وحسن أولئك رفيقا ولا
تستبعد ان يكون في القرآن اشارات من هذا الجنس فان كنت لا تقدر علي ما يقرع سمعك
من هذا النمط مالم يستند التفسير الى الصحابة فان التقليد غالب عليك فانظر الى تفسير قوله
تعالى على ما قاله المفسرون (أنزل من السماء ماء فسات أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا
ومما يوقدون عليه في النار ابتداء حلية أو متاع زبد مثله) الآية وأنه كيف مثا، العلم بالماء والقلوب
بالأودية والبنائيع والضلال بالزبد ثم نهيك في آخرها فقال كذلك يضرب الله الأمثال
ويكفيك هذا القدر من هذا المعنى فلا تطيق أكثر منه وبالجملة فاعلم ان كل ما لا يحتمله فهمك
فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ
ليمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير واعلم ان التأويل يجري مجرى التعبير انتهى كلامه
فهذا الكلام ونحوه من جنس كلام الفلاسفة القرامطة فيما اخبر الله به من أمور الايمان بالله
واليوم الآخر يجعلون ذلك أمثالا مضروبة لتفهيم الرب والملائكة والمعاد وغير ذلك
والكلام عليهم مبسوط في غير هذا الموضع وصاحب الجواهر أكثر نظره في كلامهم واستمداده
منهم مزج في كلامه كثيرا من كلامهم وان كان قديكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه في موضع آخر
وفي أواخر كلامه قطع بان كلامهم لا يفيد علما ولا يقينابل وكذلك قطع في كلام المتكلمين وأخر
ما اشتغل به النظر في صحيح البخارى ومسلم ومات وهو مشغول بذلك وانما المقصود هنا التنبيه
على ما ذكره فان كثيرا اغتروا بهذا لانهم وجدوه في كلامه وحرمة عند المسلمين ليست مثل
حرمة من لم يدخل في الفقه والتصوف دخوله ولهذا كثرفيه كلام أئمة طوائف الفقهاء والصوفية
مثل أبي بكر الطرطوشى وأبي عبد الله المازرى المغربى وغيرهما من المالكية ومثل أبي الحسن المرغايى
وأبي البيان القرشى وأبي عمرو بن الصلاح وابن شكر وأولاد القشبرى وغيرهم من الشافعية
ومثل أبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزى من الحنبلية مع ان هذين أقرب الى مذاهب
التفاهة من غيرهما من الحنبلية وأما الحنفية فكلامهم فيه لون آخر وكانت قد جرت له قصة
معروفة معهم ومع أصحاب الشافعية وهذا الذى ذكره باطل من وجوه كثيرة منها ان القلم
اذا كان أول مخلوق وهو العقل عندهم لم يصح تفسيره بما ينقش العلم في قلوب بنى ادم لان
ذلك عندهم انما هو العقل الفعال وهو المباشر وأول مخلوق على زعمهم هو العقل الأول والثانى ان

تسمية الملائكة التي يحملونها هي المقول أقلام اذ تسمية بعضهم قلما شئ لا يعرف في كلام أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازا أصلا فالتميز بلفظ القلم عن ملك يكون عندهم قد أبدع هذا الوجود من أبطل الباطل * الثالث أن الذي في الحديث إن الله خلق القلم وأمره أن يكتب في اللوح قبل خلق بني آدم بل في صحيح مسلم أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء فكيف يكون انما سمي قلما لانه ينقش العلوم في قلوب بني آدم * الرابع أن خاصية القلم كونه يكتب به فاذا قدر أن خاصية شئ من الأشياء أن يكتب به أمكن تشبيهه بالقلم أما اذا كانت له أفعال عظيمة غير ذلك فليس تشبيهه بالقلم باولى من تشبيهه بغير ذلك والعقل عندهم قد صدرت عنه الجواهر والمواد والصور وما يقوم به النفوس والأجسام من جميع الاعراض كالحياة والعلم والقدرة والسخاء والاكوان والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك فلا شئ يسمى باسم عرض من الاعراض التي تصدر عنه دون أن يسمى بما تقتضيه سائر الاعراض بل والجواهر التي صدرت عنه وهو عندهم قد فاض الألواح التي يكتب فيها فهل يكون القلم مبدعا للوح وهل في الحديث أن اللوح تولد عن القلم أو ما يشبه ذلك ولئن جاز تسمية هذا قلما فتسمية لسان الإنسان قلما أقرب فانه جسم مستطيل مستدق الرأس يشبه القلم وهو اذا خاطب بالقلم نقش العلم في القاب وخاصيته هي التفهيم دون سائر الأفعال وقد يقال للقلم أحد اللسانين فتسمية اللسان قلما أشبه وأنسب ومع هذا فلم يسمع أن النبي صلى الله عليه وسلم أو واحدا من الصحابة أراد بلفظ القلم اللسان كلسانه أو لسان الملك الذي نزل عليه فكيف اذا عبر به عما هو أبعد من ذلك * الخامس أن المسلمين يملكون بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بالقلم ما تريده الفلاسفة بلفظ العقل السادس انه من الذي قال ما يوجد في قلوب بني آدم من العلم انما هو من فيض العقل الفعال الذي تقوله الفلاسفة فان دليل الفلاسفة على ذلك ضعيف بل باطل والكتب الالهية لم تخبر بذلك بل الاخبار الالهية تدل على تعدد ما يلقي في قلوب بني آدم وانه ليس ملكا واحدا بل ملائكة كثيرون وقد وكلت بهم أيضا الشياطين فامتنع أن يكون في الوجود ما يلقي العلم في القلوب على ما ذكره * السابع ان ما ذكره في حد القلم ليس مستقيما اذ لو وضع لصح تسمية كل من علم العلم قلما وان كان القلم لا يشترط في تسميته أن يكون من مادة مخصوصة فلا بد له من صورة من أي مادة كانت كما قال تعالى (لو أن ما في الأرض من

شجرة اقلام) وقال تعالى (اذ يقولون اقلامهم أيهم يكفل مريم) الثامن * قوله لكل شيء حد وحقيقة هي روحه وهو انما عني به مثلا كونه كتابا كما جعل حقيقة القلم وحده كونه ينقش العلم وجعل هذا الحد والحقيقة موجودة في العقل ومعلوم بطلان هذا بالاضطرار فان حقيقة الجواهر الموجودة لا تكون مجرد كونه موصوفا بفعل منفصل عنه ومتصل به ولو قدر أن تلك الصفة توجد في حده لكانت فصلا تميزه عن غيره مع مشاركة غيره له في الجنس المشترك وذلك يمنع ثبوت الحقيقة لغيره أما أن يجعل هي الحد والحقيقة وحدها فهذا ظاهرا لبطلان (التاسع) انه قد ذكرنا ان للسلف في العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولين كما ذكر ذلك الحافظ أبو الملاء الهمداني وغيره أحدهما ان القلم خلق أولا كما اطلق ذلك غير واحد وذلك هو الذي يفهم في الظاهر في كتب من صنف في الاوائل كالحافظ أبي عروبة بن أبي معشر الحراني وأبي القاسم الطبراني للحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن عبادة بن الصامت انه قال يا بني انك ان تجدد طمخ الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال يارب وماذا اكتب قال اكتب مفادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني * والثاني ان العرش خلق أولا قال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في مصنفه في الرد على الجهمية حدثنا محمد بن كثير العبدي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو هاشم عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا فكان أول ما خلق الله القلم فأمره أن يكتب ما هو كائن وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه ورواه أيضا أبو القاسم اللالكائي في كتابه في شرح أصول السنة من حديث يعلى عن سفيان عن أبي هاشم عن مجاهد قال قيل لابن عباس ان اناسا يقولون في القدر قال يكذبون بالكتاب اثنى أخذت بشعر أحدكم لا نصونه أي لا أخذنا بناصيته ان الله كان على عرشه قبل ان يخلق شيئا فخلق القلم فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه وكذلك ذكر الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الاسماء والصفات لما ذكر بدأ الخلق فذكر حديث عبد الله بن عمرو عن عمران بن حصين وغيرهما وسند كرهين الحديثين ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث الاعمش عن المهال بن عمرو عن سميد بن جبير

عن ابن عباس انه سئل عن قول الله تعالى وكان عرشه على الماء على أي شيء كان على الماء قال على متن الريح وروى حديث القاسم بن أبي بزة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أول شيء خلقه الله القلم وامره فكتب كل شيء يكون قال البيهقي ويروي ذلك عن عبادة بن الصامت مرفوعا قال البيهقي وانما اراد والله اعلم أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش القلم وذلك بين في حديث عمران بن حصين ثم خلق السموات والارض وفي حديث ابن ظبيان عن ابن عباس موقوفا عليه ثم خلق النون فدحا الارض عليها وروى باسناده الحديث المعروف عن وكيع عن الاعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال أول ما خلق الله عز وجل من شيء القلم فقال له اكتب فقال يارب وما اكتب قال اكتب القدر فجري بما هو كائن من ذلك اليوم الى قيام الساعة قال ثم خالق النون فدحا الارض عليها فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات واضطربت النون فادت الارض فابثت بالجلال لتبجر على الارض الى يوم القيامة (قلت) حديث عمران بن حصين الذي ذكره هو ما رواه البخاري من غير وجه منها ما رواه في كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم قال ابو العالية استوي الى السماء ارتفع وقال مجاهد استوى علا على العرش وذكر من حديث أبي حمزة عن الاعمش عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال أتى عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه قوم من بني تميم فقال اقبلوا البشري يا بني تميم فقالوا بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من اهل اليمن فقال اقبلوا البشري يا اهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم فقالوا قبلنا جثناك لتنفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الامر قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب في الذكر كل شيء ثم أتاني رجل فقال يا عمران أدرك نافتك فمقد ذهبت فانطلقت أطابها فاذا السراب ينقطع دوسها وأيم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم رواه البيهقي كما رواه محمد بن هازون الروياني في مسنده وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من حديث الثقات المتفق على ثقتهم عن أبي اسحاق الفزاري عن الاعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فنقلت ناقتي بالباب ثم دخلت فأتاه نفر من بني تميم فقال اقبلوا البشري يا بني تميم فقالوا بشرتنا فأعطنا فجاءه نفر من اهل اليمن فقال اقبلوا البشري يا اهل اليمن اذ لم يقبلها اخوانكم من بني تميم فقالوا قبلنا

يارسول الله أتيتك لتتفق في الدين ونسألك عن أول هذا الامر كيف كان قال كان الله ولم يكن
 شيء غيره وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذر كل شيء ثم خلق السموات والارض قال
 ثم أتاني رجل فقال أدرك ناقتك قد ذهبت فخرجت فوجدتها ينقطع دونها السراب وأيم الله
 لو ددت اني كنت تركتها في الحديث الصحيح بيان انه كتب في الذر كما كتبه بعد ان كان عرشه
 على الماء وقبل أن يخلق السموات والارض وأما حديث عبد الله بن عمرو فقد رواه مسلم في
 صحيحه من حديث ابن وهب أخبرني أبو هانيء الخولاني عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله المقادير الخلائق
 قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء ورواه مسلم أيضا من
 حديث حيوة ونافع بن يزيد كلاهما عن أبي هانيء الخولاني مثله غير انهما لم يذكر اعرشه
 على الماء وقد رواه البيهقي من حديث حيوة بن شريح أخبرني أبو هانيء الخولاني انه سمع أبا عبد
 الرحمن الحبلي انه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ورواه البيهقي أيضا
 من حديث ابن أبي مريم حدثنا الليث ونافع بن يزيد قالا حدثنا أبو هانيء عن أبي عبد الرحمن
 والحلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ الله من المقادير
 أمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض وعرشه على الماء بخمسين الف سنة ففي هذا
 الحديث الصحيح ما في ذلك الحديث من أنه قدر المقادير وعرشه على الماء قبل أن يخلق السموات
 والارض لكن بين فيه مقدار السبق وان ذلك قبل خلق السموات والارض بخمسين الف
 سنة وقد ضبط هذه الزيادة الأمامان الفقيهان الليث بن سعد وعبد الله بن موهب فتقوله في
 الحديث فرغ الله من المقادير وأمر الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض عرشه على الماء
 بخمسين الف سنة يوافق حديث عبادة الذي في السنن انه لما خلق الله القلم قال له اكتب قال
 وما أكتب قال ماهو كائن الى يوم القيامة وكذلك في حديث ابن عباس وغيره وهذا بين انما
 أمره حينئذ أن يكتب مقدار هذا الخلق الى قيام الساعة لم يكتب حينئذ ما يكون بعد ذلك وهذا
 يؤيد حجة من جملة أول المخلوقات من هذا الخلق الذي أمره بكتابتها فانه سبحانه كتبه وقدره
 قبل أن يخلقه بخمسين الف سنة وبكل حال فهذه الاحاديث التي في الصحيح والسنن والمسند

والآثار التي عن الصحابة والتابعين تبين ان هذا القلم ليس ما يدعيه هؤلاء انه الذي يسمونه العقل الاول أو القلم فانه أمره أن يكتب فقط لا أن يفعل شيئاً غير ذلك والعقل عندهم أبعد جميع الكائنات وأمره أن يكتب في الذكر وهو اللوح فيكون اللوح قد خلق قبل أن يكتب القلم شيئاً اذ الكتابة لا تكون الا في لوح وأيضا فانه أمره بالكتابة ففرغت تلك الكتابة كما قال فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السموات والارض وعندهم القلم اذا فسروه بالعقل الذي ينقش العلوم في قلوب بني آدم كتابته دائمة كلما حدث انسان كتب في قلبه ما يكتبه الى موته وكذلك ان فسروه بالعقل الاول فان كتابته دائمة وأيضا فانه كتب في الذكر المقادير قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعندهم ان العقل مقارن للسموات لم يتقدمها وأيضا فخبره في الحديثين الصحيحين بما يوافق القرآن من ان العرش كان على الماء قبل أن يخلق السموات والارض وذكره فيهما ان التقدير وهو الكتابة بالقلم كان بين ذلك كما جاء عن الصحابة يبطل ان يكون العقل الاول هو أول المخلوقات وان سموه هم قلم بل يبطل ان يكون القلم الذي ذكره السلف أيضا مخلوقا قبل العرش وفي ذلك آثار متعددة قال عثمان بن سعيد حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد قال بدء الخلق العرش والماء وقال أيضا ثنا عبد الله بن صالح المصري ثنا بن لهيعة ورشدين بن سعد عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبيد الله بن عمرو قال لما أراد الله تبارك وتعالى أن يخلق شيئا اذ كان عرشه الماء واذا لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه وآثار ركابه فأخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فأمر الدخان فعلا وسما فخلق منه السموات وخلق من الطين الارضين وخلق من الربد الجبال وروى البيهقي من حديث الاشيب ثنا أبو هلال محمد بن سليم ثنا خباب الاعرج قال كتب يزيد بن أبي مسلم الى جابر بن زيد يسأله عن بدء الخلق قال العرش والماء والقلم والله أعلم أي ذلك بدأ قبل وروى من حديث سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد قال بدأ الخلق العرش والماء والهواء وخلق الارض من الماء وقال بدء الخلق يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء وخلق الاقوات ونبات الارض يوم الخميس وجمع الخلق يوم الجمعة وتهودت اليهود يوم السبت ويوم من الستة الايام كالف سنة مما تعدون وروى باسناده عن الشيباني عن عون ابن عبد الله عن أخيه عبيد الله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان في الجمعة

سأعه لا يوافقها أحد يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه إياه قال فقال عبد الله بن سلام إن الله ابتداء الخلق فخلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين وخلق السموات يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق الأقوات وما في الأرض يوم الخميس إلى صلاة العصر وهي ما بين صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس والآثار في هذا كثيرة وإن كان قد توزع هل كان بدء خلق هذا العالم يوم السبت أو يوم الأحد وقد روي في ابتداء يوم السبت حديث رواه مسلم فالذي عليه الجمهور وعامة الأحاديث أن ابتداء يوم الأحد فإذا ثبت بالنصوص الصحيحة أن العرش خلق أولاً وإن التقدير كان لهذا الخلق بطل أصل حجتهن* وبما يوضح ذلك ما ذكره البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق فقال وروي عيسى عن رقية عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سمعت عمر يقول قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً فآخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه فهو قد ذكر المبتدأ وجعل المنتهى دخول الدارين ومعلوم أن ما يكون بعد ذلك من تفاصيل أحوال أهل الدارين لم يدخل في هذا فلم أنه أريد بهذا الخلق وذكر البخاري أيضاً الحديث الذي في الصحيحين عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحتي سبقت غضبي فقوله لما قضى الله الخلق أي أكمله وأتمه كما قال (فقصاهن سبع سموات في يومين) ومعلوم أن المراد بالخلق هنا خلق هذا العالم لا خلق الدار الآخرة وهو إعادة فانه قال سبحانه (وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده) وهذا كله يشهد لأن هذا الخلق هو المقدم على القلم كما تقدم فإن قيل قد احتج طوائف من أهل السنة على أن القرآن غير مخلوق بهذه الآثار وهي قوله أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قالوا فين أن أول مخلوق وإن خاطبه بالكتابة ولو كان كلامه مخلوقاً لكان يفتقر إلى محل يقوم به ولكان كلامه مخلوقاً قبل القلم فانه خلقه بكلامه قيل قد يقال حجتهن مستقيمة وإن كان العرش قبله فإن الذين يقولون القرآن مخلوق يقولون هو مخلوق من المخلوقات في هذا العالم كسائر ما خلق فيه من الجواهر والأعراض وهو عند أكثرهم عرض خلقه قائماً ببعض أجسام العالم كما يخلق أصوات الرياح ونحوها وعند بعضهم هو جسم وعلى التقديرين هو عندهم جزء من هذا العالم فإذا ثبت أن أول ما خلقه من هذا العالم القلم بطل أن يكون خلق قبله شيئاً من هذا العالم (الوجه المباشر) أن النصوص والآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه

والتابعين متطابقة على ما دل عليه القرآن من أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام
 وان كان العرش مخلوقا قبل ذلك وهذا أيضا متفق عليه بين أهل الملل كاليهود والنصارى
 وهو مذكور في التوراة وغيرها كما ذكر في القرآن ولهذا شرع الله لاهل الملل اجتماع
 أهل المدينة في كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويتخذونه عيداً وجعل للمسلمين يوم الجمعة
 الذي جمع فيه الخلق في الصحيحين واللفظ للبخاري عن أبي هريرة انه سمع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد انهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم
 هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فهدانا الله له فالتاس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى
 بعد غد وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وحذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أضل
 الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الاحد فجاء الله بنا فهدانا
 ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد وكذلك هم لنا تبع يوم القيامة نحن الآخرون في أهل
 الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق وفي لفظ المقضي بينهم وفي المسند عن أبي
 هريرة قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم لأي شيء سمي يوم الجمعة قال لأن فيها طمعت طينة
 أبيك آدم وفيها الصمعة والبعثة وفيها البطشة وفي آخر ثلاث ساعات منها ساعة من دعا الله
 فيها استجيب له وفي المسند أيضاً عن سلمان الفارسي قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم أندرى
 ما يوم الجمعة قلت هو اليوم الذي جمع الله فيه أبوكم قال لكني أدري ما يوم الجمعة لا يتطهر الرجل
 فيحسن طهوره ثم يأتي الجمعة فينصت حتى يقضى الامام صلاته الا كان كفارة له ما بينه وبين
 الجمعة المقبلة ما اجتنبت المقتلة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج
 منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة وفي السنن الثلاثة والمسند عن أويس بن أوس عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال ان من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه قبض
 وفيه الدفخة وفيه الصمعة فأكثروا على من الصلاة فيه فان صلاتكم ومنروضة على قالوا يا رسول
 الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت أي يقولون قد بلغت أي صرت ربما فقال ان الله عز
 وجل حرم على الارض أن تأكل أجساد الانبياء صلوات الله عليهم * ولما ثبت بهذه الاحاديث
 التي في الصحيح والسنن والمسند وغيرها ان آدم خلق يوم الجمعة وثبت انه آخر المخلوقات بلا

نزاع علم ان ابتداء الخلق كان يوم الاحد لان القرآن قد أخبر ان الخلق كان في ستة أيام وبهذا النقل المتواتر مع شهادة ما عند أهل الكتاب على ذلك موافقة الاسماء وغير ذلك علم ضعف الحديث المعارض لذلك مع انه في نفسه متعارض والحديث قد رواه من طريق ابن جريج أخبرني اسماعيل بن أمية عن أيوب بن أبي خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم يوم الجمعة بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق من آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل فهذا الحديث قد بين ما يوافق سائر الاحاديث من ان آدم خلق يوم الجمعة وانه خلق آخر الخلق ومعلوم بنصوص القرآن ان الخلق كان في ستة أيام وذلك يدل على ما وقع فيه من الوهم بذكر الخلق يوم السبت والمقصود هنا انه من المعلوم ان الأسبوع ليس له حد موجود في السماء كما يوجد في اليوم واللييلة والشهر بل انما يعد عدالان الله خلق هذا الخلق في ستة أيام ثم استوى على العرش فانتشرت أيام الأسبوع في العالم من جهة أخبار الانبياء ولم يعلم ذلك الا من أخذ عنهم ولهذا كانت الامم الذين لم يتلقوا ذلك ليس لا أيام الأسبوع في لغتهم ذكر بحال كالترك والبربر واذا نطقوا بها نطقوا بلغة الفرس مثلاً أو العرب فكان في هذا الاجتماع العام حفظ لا أيام الأسبوع وفيه تذكير بالاسبوع الاول الذي خلق الله فيه الخلق ومعلوم ان هذا الاجتماع والاخبار بالخلق في ستة أيام معلوم بالاضطرار من دين أهل الملل وهؤلاء عندهم ان هذه السموات مازالت هكذا ولا تزال هكذا متحركة على هذا الوجه من الازل الى الابد ولا يزال العقل الاول أو الفعل الذي يسموه بالقلم هذا أو هذا مقارناً لها وليس عندهم قيامة تنشق فيها السموات وتنفطر ويستحيل عندهم أن تكون السموات مسبوقة سبقاً زمانياً بشئ من الاشياء لا برها ولا برشه ولا بغير ذلك فضلاً عن أن تكون مسبوقة بتقدير مقاديرها بخمسين الف سنة فهل يمكن أن يكون ما أخبر به الانبياء مطابقاً لقولهم وان يكون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أراد بما أخبر به ما يريد هؤلاء بما يذكرونه من فلسفتهم هذا مما يعلم كل من فهم الكلامين انه باطل بالاضطرار وان الكلامين متناقضان قطعاً وان كان في بعض ما يقولونه ما هو موافق لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا لا بد

منه في كلام كل طائفة بل نحن نعلم بالاضطرار ان اليهود والنصارى كفار في دين الاسلام ونعلم
 بالاضطرار انهم أكثر موافقة لما أخبر به الرسول - لما أمر به من هؤلاء فكيف يمكن دعوى
 موافقة هؤلاء له بل هذا من أعظم الجهل والنفاق والتناقض في الدرك الأسفل من النار وإن
 كان قد تحقق بمض الكفر والنفاق على بعض المؤمنين وينقر الله له إذا كان مؤمناً إيماناً صحيحاً
 مع جهله ببعض ما أخبر به الرسول وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم عن
 معمر قال قال الزهري ألا أحدثك بحديثين عجيبين قال الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن
 عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أسرف رجل على نفسه فلما حضره الموت
 أوصي بنيه فقال إذا أنا مت فاحرقوني ثم استحقوني ثم اذرني في الريح في البحر فوالله لئن قدر
 علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً قال ففعلوا ذلك فقال الله للأرض أد ما أخذت فاذا هو قائم
 فقال له ما حملك على ما صنعت قال خشيتك يا رب أو قال مخافتك فغفر له بذلك وقال الزهري
 وحدثني حميد عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار في هرة
 ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت قال الزهري
 ذلك لثلاث بكل رجل ولا يأس رجل وهو في الصحيح أيضاً من حديث مالك وغيره عن أبي
 الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رجل لم يعمل
 حسنة قط لاهله إذا أنا مت فحرقوني ثم اذروا نصفي في البر وأنصفي في البحر فوالله لئن قدر
 الله علي ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه
 وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم فغفر الله له وقد
 بسطنا الكلام على هذا الحديث في مسألة التكفير وما فيها من اضطراب الناس في غير هذا
 الموضع وبيننا ان من تأول قوله في هذا الحديث قدر بمعنى ضيق أو بمعنى قضى فلم يصب مقصود
 الحديث وبيننا ان المؤمن الذي لا ريب في إيمانه قد يخطئ في بعض الأمور العملية الاعتقادية
 فيغفر له كما يغفر له ما يخطئ فيه من الأمور العملية وان حكم الوعيد على الكفر لا يثبت في حق
 الشخص المعين حتى تقوم عليه حجة الله التي بمت بها رسله كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى
 نبعث رسولا) وان الامكنة والازمنة التي تقتربها النبوة لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة
 حتى أنكر ما جاءت به خطأ كما يكون حكمه في الامكنة والازمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة

ودكرنا حديث حذيفة الذي فيه يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صوما ولا حجاً الا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولان أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله الا الله فقيل لحذيفة ما يعني عنهم قول لا إله الا الله وهم لا يعرفون صلاة ولا زكاة ولا صوما ولا حجاً قال تنجيهم من النار تنجيهم من النار وذكرنا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا دعاء قد استجاب الله كما ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة وابن عباس في صحيح مسلم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال لما أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فينفق لمن يشاء ويمدب من يشاء والله على كل شيء قدير) فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيعها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقترأها القوم وذلت بها أنفسهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون * كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) قال نعم (ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) قال نعم (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) قال نعم وفي صحيح مسلم أيضا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا وسلم ما قال فالتى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) قال قد فعلت (ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) قال قد فعلت (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) قد فعلت

﴿ الوجه الحادى عشر ﴾ قوله لا تستبعد ان يكون في القرآن اشارات من هذا الجنس ان أراد أن مثل هذه الاشارة تكون هى معنى الكلام ومقصوده فهذا تحريف الكلم عن مواضعه والحاد فى آيات الله من جنس ضلال القرامطة وأمثالهم من الملاحدة وان أراد ان الآية مع دلالتها على المعنى الذي يدل عليه لفظها قد يكون فيها اشارة الى معنى آخر يناسبه فهذا هو القياس والاعتبار فالذى تريده الصوفية بالاشارة هو الذى يريده الفقهاء بالقياس والاعتبار وهذا صحيح اذا روعيت شروطه عند أكثر العلماء ومعلوم ان مراده هنا هو القسم الاول فهو من جنس كلام القرامطة الملاحدة وأما ما استشهد به من قوله تعالى (أنزل من السماء ماء) فيقال لا خلاف بين المسلمين ان في القرآن أمثالا فى هذه الآية وفى غيرها بل يقال فيه أكثر من أربعين مثالا ومعلوم ان المثل ليس هو المثل به بل يشبهه من جهة المعنى المشترك وهذا شأن كل قياس وتمثيل واعتبار كما في قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وقوله (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) الآية وقوله (فثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية وأمثال ذلك وقوله (الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح) الآية وهذه الآية وهى قوله (أنزل من السماء ماء) هى أيضا على ظاهرها كسائر الآيات مع تضمنها للمثل المذكور فانه سبحانه قال (أنزل من السماء ماء) وهو على ظاهره وهو الماء المعروف فانه أخبر بانزاله ثم أخبر بعد ذلك بالزبد الذى يخرج مما يوجد عليه النار ابتداء حلية أو متاع ثم قال بعد ذلك ﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل ﴾ فلما ذكر المثل والتشبيه وهذا من الامثال الذى قال فى آخرها ﴿ كذلك يضرب الله الامثال ﴾ فقد صرح فيها بانه يضرب الامثال كما ضرب هذا المثل وقد بين سبحانه الاصل المشبه به ثم ذكر المشبه فانطبق الكلام على حقيقته وظاهره ومن توهم انه أراد مجرد العلم كانوهم المتوهم فقد غلط لكنه أراد به أولا هذا الماء وجمله مثلا مضروبا بالعلم كما فى الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والشجر الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به فهذا الحديث مثل الآية

كلاهما بين فيه المثل والممثل به وهل يجوز أن يراد بالكلام ما مثل به ولا يراد به عين المسمى باللفظ من غير دلالة ينصبها على ذلك ومعلوم أن هذا من جنس الاستمارة والتشبيه فهل يحمل اللفظ على ذلك بمجرد ذلك وإن ساء ذلك ساء أن يقال (وكل شيء أحصيناه في إمام ميين) أنه على ابن أبي طالب وغيره ويقال في التوثيق والمرجان إنهما الحسن والحسين لأن هذا مات مسموما وهذا مات مقتولا وأما ذلك من تأويلات القرامطة الذين يحملون اللفظ على غير مسماه المعروف بمجرد تشبه بينهما من غير دلالة بل ولا استعمال لذلك اللفظ في ذلك المعنى الثاني في اللغة ﴿الوجه الثاني عشر﴾ قوله وإن القرآن يلقى اليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثل مناسب يحتاج إلى التعبير يتضمن أصابن فاسدين أيضا من أصول المسلمين بل من أصول الفلاسفة الضالة وهي أن ما يخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء من أمور الغيب إنما هو من جنس المنامات التي يراها الناس فإن التثني تضر به الامثال في منامه بنوع يشابه تأويل الرؤيا ولهذا كان مدار تأويل الرؤيا على معرفة القياس والاعتبار والرؤيا الصادقة وإن كانت جزءا من ستة وأربعين جزءا من أجزاء النبوة وفي الصحيحين كان أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح فرؤيا الأنبياء كما قال ابن عباس وحى وقد لا تحتاج إلى تفسير كما رأى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده فأصبح يريد أن يذبحه حتى فداه الله وهذا قول المسلمين واليهود والنصارى خلاف ما زعمه بعض الملاحدة كصاحب النصوص من أن رؤياه كان تعبيرها ذبح الكبش وأن إبراهيم غلط في ذلك فم يعرف تفسير الرؤيا حتى فداه ربه من وهم إبراهيم ما هو فداء في نفس الأمر وأنه قال إن هذا هو البلاء المبين أي الاختبار المبين أي الظاهر يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير قال فقفل إبراهيم فإلى موطن حقه ومعلوم عند كل مسلم أن هذا ليس من أقوال من يؤمن بالرسول ويقدر قدرهم لا سيما إبراهيم الخليل خير البرية بعد محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح أنه خير البرية ورواه مسلم في صحيحه وهو الأمانة أي القدوة لجميع المؤمنين بعده وهو الذي جعله الله للناس إماما واتخذة خليلا وقد قال (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن وأتبع ملة إبراهيم حنيفاً

واتخذ الله ابراهيم خليلاً) بل من رؤيا المؤمنين ما يكون مطابقاً للظاهر لا يحتاج الى تأويل فاذا كان في رؤيا المؤمنين والانبياء ما لا يحتاج الى تعبير بل يكون المرئي في المنام هو الموجود في اليقظة فكيف يكون القرآن كلام الله الذي أنزله بلسان عربي مبين وجعل هدى وبياناً مشتملاً على ما هو من جنس أحاديث الرؤيا المفتقرة الى التعبير ثم كيف يكون ذلك والرسول صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة والتابعون لم يتأولوا القرآن ولم يعبروه بما يخالف مقتضاه ودلالته كما كانوا كثيراً ما يعبرون الرؤيا بما يخالف الظاهر المعروف منها والحقائق المخبر بها الظاهرة المعروفة في القرآن من أمر اليوم الآخر ونعوت الربوبية وان كانت ليست مماثلة في الحقيقة الحقائق الموجودة في الدنيا كما قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء رويته من حديث وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس فذلك لا يتقضى أن يكون الكلام دل عليها بطريق الحقيقة بل لا يمنع أن تكون هي الاسماء المذكورة في القرآن أحق من مسميات الدنيا حتي يقال ان دلالتها على مدلولها لاحقيقة له الا ما يدل عليه بطريق التمييز كالرؤيا اذ من المعلوم أن مارآه يوسف من سجود القميرين والكواكب ورؤيا الملك من البقر والسنبيل لم يكن موجوداً في الخارج وانما هو في نفسه ومدلوله في الخارج سجود أبويه وإخوته وسنبل الخصب والجذب فهل يقول من يؤمن بالله ورسوله ان ما أخبر به الرسول من صفات ربه وصفات الملائكة واليوم الآخر وغير ذلك انما هي أمور ذهنية لا وجود لها في الخارج بل لها تعبير كالرؤيا وهل هذا الا نسبة الرسل الى الكذب الصريح فان الخبر الذي يقوله الرائي لو أطلقه ولم يقل في المنام وأراد به تأويل الرؤيا لكان كاذباً باتفاق العقلاء فلو قال مخبراً سجدلى الشمس والقمر والكواكب ولم يقل في المنام أو قال رأيت بقرا سمانياً كلهن سبيع عجاف ولم يقل في المنام لكان كاذباً وكذبه جميع الناس اذ اللفظ لا يدل على ذلك لاحقيقة ولا مجازاً ولو كان مجازاً لم يجز ذكره الا بقرينة تبين المراد واذا قال رأيت هذا في المنام كان مصداقاً في انه رأى في المنام كذلك وان لم يكن تأويله في اليقظة كذلك لعم الناس أن ما يرى في المنام لا يجب أن يكون هو التأويل في اليقظة بل يكون مشابهاً له من بعض الوجوه ولم يقل أحد من الامم إن مجرد المشابهة التي بين المرئي في المنام وبين تأويل الرؤيا تكفي في استعمال اللفظ على وجه الاستمارة بل لو مخاطب الناس بمثل هذا لم يفهم أحد ما أراده غيره وللإستمارة والتشبيه حدود معروفة في الخطاب وأما الرؤيا

وتأويلها فباب لا ينضبط له حد وقد يكون تأويلها لا يشبهها الا بوجه بعيد لا يهتدي له الاحذاق المعبرين ولا ريب أن هذا الذي ذكره هو من أصول الفلاسفة القرامطة الباطنية في رددهم ما أخبر به الرسول من المعاد وغيره الى أمثال مضروبة لكن أهل الملل يملكون بالاضطرار أن هذا باطل وأن هذا نسبة للأنبياء الى الكذب الصريح ويملكون بالاضرار أن الرسل لم تقصد مجرد ما يذكرونه ثم من المعلوم أن الرؤيا إن لم يعلم تعبيرها لم يكن فيها فائدة قد يضل الرائي إذا حملها على ظاهرها فإذا كان القرآن ونحوه كذلك لا بد له من مثل هذا التعبير وهو التأويل عند هؤلاء القرامطة فأحق الناس بمعرفة ذلك الصحابة ولا بد أن ينبه الرسول ولو لخواصهم بل يجب أن يبين أيضا لموامهم والا كان ذلك اضلالا لهم ودعاء لهم الى العقائد الفاسدة ومن المعلوم بالتواتر علما ضروريا لمن له خبرة متوسطة بأحوال الصحابة أنهم كانوا أعظم الخلق منافاة لمثل هذه التعريفات التي يسمونها التعبير والتأويل خاصتهم وعامتهم وأن جميع ما ينقل عنهم مما يخالف الظاهر المعروف فهو كذب مقترى مثل ما يزعم أهل البطانة والجفر ونحو ذلك مما بدعونه من المعلوم الباطنة المنقولة عن علي كرم الله وجهه وأهل البيت رضي الله عنهم وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن علي رضي الله عنه الالتقاء بالقبول ما يكذب ذلك كقوله لما قيل له هل عهد اليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا لم يعمده الى الناس فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فيما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة فكان فيها العقل يعني عقل القتل وهو أسنان الديات وفيها افتكالك الأسير وفيها لا يقتل مسلم بكافر وكذلك في الصحيح عنه أنه قال ما عندنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب تقرأه الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة * وفيها المدينة حرام ما بين غير الى ثور من أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين * ونحو ما تقدم ومثل هذا عن علي رضي الله عنه وكذلك ما يذكره بعض الناس عن عمر أنه قال (كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجبي بينهما) فإن هذا كذب باتفاق أهل المعرفة لم يروه أحد منهم لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا يذكره الا من هو أجهل خلق الله بأحوال الصحابة رضي الله عنهم وإن كان في من يذكره من ينتسب الى التحقيق والتوحيد والعرفان وأما حديث أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرايين أما أحدهما فبئس فيكم وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم فهذا صحيح

لكن الذي كان في الجراب الآخر انما هو الاخبار عن الفتن التي تكون في الامة كما قال ابن
 عمر لو حدثكم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتم وتخربون بيت ربكم وتعملون كذا وكذا لقلتم
 كذب أبو هريرة ولم يكن في الجراب باتفاق العلماء ما يدعيه هؤلاء ولا كان أبو هريرة عندهم
 من الخواص الذي ينفرد بعلم أسرارهم وحقائقهم وانما الذي يذكر عنه أنه صاحب السر الذي
 لا يعلمه غيره هو وحذيفة وكان ذلك السر معرفته بأعيان المنافقين وكان أحفظهم لاحاديث
 الفتن لالائه خص بهلمها بل لانه اعتنى بها كما ثبت ذلك عنه ثم كيف يصح أن يكون القرآن
 بمنزلة احاديث الرؤيا هذا . والقرآن موصوف بأنه هدى وبيان للناس وأن على الرسول البلاغ
 المبين وأي بيان أو بلاغ مبين فيما هو من جنس الرؤيا التي لها تعبير ولم يخبر بتعبيره ومن
 المعلوم أن هذه الاحاديث النبوية المتواترة وآثار الصحابة والتابعين كلها توافق ما يفهم من
 القرآن وتتمتع أن يكون المراد ما يراد بالرؤيا من التعبير ثم هل يقول مؤمن عاقل ان الشمس
 والقمر والنجوم في قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تاولها من جنس تاول قول
 يوسف رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وان السنبلة في قوله مثل
 الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل من جنس السنبلة في قول
 الملك سبع سنبلات خضر وان البقر في قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وفي قوله
 ومن البقر اثنين قل آله كرين كالبقر في قول الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع
 عجاف وان المراد بالخمر في قوله انما الخمر والميسر كالمрад بالخمر في قول أحد صاحبي السجن اني
 أراني أعصر خمرًا وأمثال ذلك ولكن من زعم أن ما آمل الخليل من الكواكب والقمر والشمس
 هي اشارات الى أمور من هذا الجنس كالنفس والعقل لم ينكر أن يقول ما يشابه هذا ومن طرد
 هذا القياس جعل المراد بالصلاة معرفة أسرارهم . والمراد بالصوم كتمان أسرارهم . والمراد بالحج
 قصد شيوهم المقدسين . ويبدأ أبي لهب أبابكر وعمر وباللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين وعلمت نفس
 ما قدمت وأخرت علم جبرائيل بتقديم محمد وتأخير علي . وبأئمة الكفر طلحة والزبير . وبلئن أشركت
 ليحبطن عملك لئن أشركت بين أبي بكر وعلي في الولاية . ونحو ذلك من تأويلات القرامطة فانهم
 أئمة هذا التأويل الذين كانوا به أضل الناس عن سواء السبيل وهو في الأصل انما صدر عن زنادقة
 منافقين أرادوا التلبس به على جهال المسلمين فوافقهم في الظاهر وخالفهم في الباطن إذا لقوا

الذين آمنوا قالوا آمنا واذخلوا الى شياطينهم قالوا ايا معكم إيمانكم مستهزون الله يستهزئ بهم ويعلمهم في طغيانهم يعمهون واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون وذكر مثل هذا طويل ليس هذا موضع استقصائه الاصل الثاني من الاصلين الفاسدين كون روح المبد تظالم اللوح المحفوظ فان هذا هو قول هؤلاء المتفلسفة القرامطة إن اللوح المحفوظ هو العقل الفعال أو النفس الكلية وذلك ملك من الملائكة وان حوادث الوجود تنتشر فيه فان اتصلت به النفس الناطقة فاضت عليها وكل من علم ما جاء به الرسل يعلم بالاضطرار أن مراده باللوح المحفوظ ليس هو هذا ولا اللوح المحفوظ ملك من الملائكة باتفاق المسلمين بل قد أخبر الله أنه قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون) كما قال في الآية الاخرى (فن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة) وقال (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وقال (وكل شيء أحصيناه في امام مبين) وقال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) وقال (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء) على أصح القولين وقال (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير) وقال (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) ولم يقل أحد من علماء المسلمين ان ارواح كل من رأى منا ما تطلع على اللوح المحفوظ بل قد جاء في الحديث أنه لا ينظر فيه غير الله عز وجل في حديث أبي الدرداء ثم اللوح المحفوظ فوق السموات والنفس والعقل اللذان يذكرونهما متصلتان بفلك القمر دون ما فوقهما من العقول والنفوس وقوله ان كنت لا تقوى على احتمال ما يقرع سمعك من هذا النمط ما لم تسند التفسير للصحابة فان التقليد غالب عليك يقال له انما لم أحتمل هذا النمط لاني أعلم بالاضطرار أنه باطل وان الله لم يرد فردي للقرمطة في السمعات كردي للسفسطة في العقليات وذلك كردي لكل قول أعلم بالاضطرار انه كذب وباطل ولو نقل مثل هذا النمط عن أحد من الصحابة والتابعين لعدت انه كذب عليهم ولهذا تجد القرامطة يقولون هذا عن علي عليه السلام ويدعون ان هذا العلم الباطن المخالف لما علم من الظاهر مأخوذ عنه ثم لم يستفيدوا بهذا النقل عن علي رضي الله عنه عند المسلمين الا زيادة كذب وخزي فان المسلمين يعلمون بالاضطرار ان

عليا لا يقول مثل هذا وأهل العلم منهم قد علموا بالتقول الصحيحة الثابتة عن علي ما بين كذب
 هذا وبين أن هذا من ادعى على علي أنه كان عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم علم خصه به
 فقد كذب كما هو مبسوط في غير هذا الموضع وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير
 من المتصوفة كما دخل في كلام المتكلمة وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب حقائق
 التفسير قطعة من هذا الجنس عن جعفر الصادق رضي الله عنه . وأهل العلم بجعفر وأحواله
 يعلمون قطعا أن ذلك مكذوب على جعفر كما كذب عليه النافلون عنه الجدول في الحلال وكتاب
 الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء والعود والبروق ونحو ذلك مما هو من كلام أهل
 النجوم والفلسفة ينقلونه عن جعفر وأهل العلم بحاله يعلمون أن هذا كله كذب عليه بل أعجب
 من ذلك ظن طوائف أن كتاب رسائل اخوان الصفا هو عن جعفر الصادق وهذا
 الكتاب هو أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فينسبون ذلك اليه ليجعلوا ذلك ميراثا عن أهل
 البيت وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فانه لا نزاع بين العقلاء أن رسائل اخوان الصفا إنما
 صنف بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه قريبا من بناء القاهرة وقد ذكر أبو حيان التوحيدى
 في كتاب المتاع والمؤانسة من كلام أبي الفرج بن طراز مع بعض واضعها ومناظرته لهم
 ومعه كلام أبي سليمان النطيقى فيهم وغير ذلك ما يتبين به بعض الحال وفيها نفسها بيان أنها صنعت
 بعد أن استولى النصارى على سواحل الشام ومن المعلوم بالتواتر أن استيلائهم على سواحل الشام كان
 بعد المائة الثالثة وجعفر رضى الله عنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائة قبل وضع هذه الرسائل
 بنحو مائتي سنة فهذا وأمثاله بين أن نقل مثل هذه التحريفات التي قد سماها تأويلات وتعميرا
 عن الصحابة وأهل البيت والمشايع لا يزيد بها عند أهل العلم والايان الا علما بكذب منتحلها
 وعلما بجهلهم وضلالهم فلا يظن أن مجرد النقل والرواية ينفي الباطل عند أهل العلم والايان كما
 قد ينفي عليه وعلى أمثاله من القول الباطلة مالا يعلمه الا الله لقلة علمهم بالحديث والآثار
 وأحوال السلف وعلومهم كما ينفي عليهم من المعقولات الفاسدة مالا يعلمه الا الله تعالى فان
 أهل العلم والايان مؤيدون بصحيح المنقول وصرح المنقول * وأما التفسير الثابت عن الصحابة
 والتابعين فذلك إنما قبلوه لانهم قد علموا أن الصحابة بلزوا عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظ
 القرآن ومعانيه جميعا كما ثبت ذلك عنهم مع أن هذا مما يعلم بالضرورة من عاداتهم فإن الرجل

لو صنف كتاب علم في طب أو حساب أو غير ذلك وحفظه تلامذته لكان يعلم بالاضطرار ان همهم تشوف الى فهم كلامه ومعرفة مراده وان بمجرد حفظ الحروف لا تكفي به القلوب فكيف بكتاب الله الذي أمر ببيانه لهم وهو عصمتهم وهداهم وبه فرق الله بين الحق والباطل والهدى والضلال والرشاد والنسب وقد أمرهم بالايان بما أخبر به فيه والعمل بما فيه وهم يتقونه شيئاً بعد شيء كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً) الآية وقال تعالى (وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً) وهل يتوهم عاقل انهم كانوا يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوهم عليهم ولا ما يقرؤنه ولا تشتاق نفوسهم الى فهم هذا القول ولا يسألونه عن ذلك ولا يتدنى هو ببيانه لهم هذا مما يعلم بطلانه أعظم مما يعلم بطلان كتابهم ما تتوفر المصمم والدواعي على نقله ومن زعم انه لم يبين لهم معاني القرآن أو انه بينها وكتبوها عن التابعين فهو بمنزلة من زعم انه بين لهم النص على عليّ وشياً آخر من الشرائع والواجبات وانهم كتبوا ذلك أو انه لم يبين لهم معني الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك مما يزعم القرامطة ان له باطناً يخالف الظاهر كما يقولون ان الصلاة معرفة أسرارهم والصيام كتمان أسرارهم والحج زيارة شيوخهم وهو نظير قولهم ان أبا بكر وعمر كانا منافقين قصداهما اهلاك الرسول وان أبا لهب أقامهما لذلك وانهما يدا أبي لهب وهو المراد في زعمهم بقوله (ثبت يدا أبي لهب وتب) وقولهم ان الاشراك الذي قال الله (لئن أشركت ليحبطن عملك) هو اشراك أبي بكر وعليّ في الولاية وان الله أمره باخلاص الولاية لمليّ دون أبي بكر وقال لئن أشركت بينهما ليحبطن عملك ونحو ذلك من تفسير القرامطة فقولنا بتفسير الصحابة والتابعين لعلنا بأنهم بلغوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يصل اليه الا بطريقهم وانهم علموا معنى ما أنزل الله على رسوله تلقياً عن الرسول فيمتنع أن يكون نحن علمنا من القرآن ما يناقض ما علموه فان ذلك يوجب أن نكون نحن مصيبين في فهم القرآن وهم مخطئون وهذا يعلم بطلانه ضرورة عادة وشرعا

هو الوجه الثاني من الحادي عشر هـ ان أبا حامد في كتاب (التفرقة بين الايمان والزنادقة) مع انه قد توسع فيه في تأويلات المحرفين غاية التوسع وذكر فيه من الأمور ما قد بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع جزم بكفر هؤلاء كما جزم به سائر علماء المسلمين كما جزم بكفرهم في

التهافت وغيره ورد أيضا التأويلات التي ذكرها في مشكاة الأنوار وغيره فقال (فصل) من الناس من يبادر إلى التأويل بقلبات الظنون من غير برهان قاطع ولا ينبغي أن يبادر إلى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا تكفره وذلك كقول بعض الصوفية أن المراد برؤية الخليل الكوكب والقمر والشمس وقوله هذا ربي غير ظاهرها بل هي جواهر روحانية ملكية ونورانياتها عقلية لاحسية ولها درجات متقاربة في الكمال نسبة ما بينهما من التفاوت نسبة ما بين الكوكب والقمر والشمس ويستدل عليه بأن الخليل أجل من أن يعتقد في جسم أنه إله حتى يحتاج إلى أن يشاهد أقوله أقترى أنه لو لم يأفل أكان يتخذة إلهًا ولم يعرف استحالة الإلهية من حيث كونه جسما مقدرا واستدل بأنه كيف يمكن أن يكون أول ما رأى الكوكب والشمس هي الأظهر وهي أول ما تبدو واستدل بأن الله قال أولا (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) ثم حكى هذا القول فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت وهذه دلالات ظنية وليست براهين قاطعة * أما قوله هو أجل من ذلك فقد قيل أنه كان صبيا لما جرى له ذلك ولا يبعد أن يخطر لمن سيكون نبيا في صباه مثل هذا الخاطر ثم يتجاوز على قرب ولا يبعد أن تكون دلالة الأقول على الحدوث عنده أظهر من دلالة التقدير والجسمية وأما رؤية الكوكب أولا فقد روي أنه كان في صباه محبوسا في غار وإنما خرج بالليل وأما قوله أولا وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات فيجوز أن يكون الله قد ذكر حال نهايته ثم رجع إلى حال بدايته فهذه وأمثالها ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه فهذا جنس تأويلهم وقد تأولوا في العصا والنعلمين في قوله تعالى لموسى (إخلفك بمليك) وقوله تعالى (وألق ما في يمينك) ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق بأصول الاعتقاد تجري مجرى البرهان في أصول الاعتقاد فلا يكفر فيه ولا يبدع نعم إن كان فتح هذا الباب يؤدي إلى تشويش قلوب العوام فيبدع فيه صاحبه في كل مالم يؤثر عن السلف ذكره ويقرب منه قول بعض الباطنية أن عمل السامري مؤول إذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل يعلم أن المتخذ من الذهب لا يكون إلهًا وهذا أيضا ظن إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس إليه كعبدة الاوثان وكونه نادرا لا يورث يقينا * قال فأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر حشر الأجساد وينكر العقوبات الحسية

في الآخرة بظنون وأوهام واستبدادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعاً إذ لا برهان على استحالة ردّ الأرواح إلى الأجساد وردّ ذلك عظيم الضرر في الدين ويجب تكفير من قال منهم أن الله عزّ وجل لا يعلم إلا نفسه أو لا يعلم إلا الحكيات فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها لأن ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التأويل إذ أدلة القرآن والأخبار على نفيهم حشر الأجساد ونفيهم علم الله تعالى بكل ما يجري على الإنسان مجاوزة حدّ لا يقبل التأويل وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل ولكن قالوا لما كان صلاح الخلق في أن يمتقدوا حشر الأجساد لفصود عقولهم عن فهم المعاد العقلي وكان صلاحهم في أن يمتقدوا أن الله عالم بما يجري عليهم وريب عليهم ليورث ذلك رهبة ورغبة في قلوبهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب من أصالح غيره فقال ما فيه صلاحه وإن لم يكن كما قاله * وهذا القول باطل قطعاً لانه تصرّح بالتكذيب ثم طلب عذراً في أنه لم يكن كذبا ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة في الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب وهذه أول درجات الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فإن المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج الفلاسفة إلا في هذا الأمر الواحد وهو أن المعتزلي لا يجوز الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل هذا العذر بل يؤول الظاهر معها ظهر له بالبرهان خلافه والفلسفي لا تقتصر مجاوزته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو بعد وأما الزندقة المطلقة فهو أن ينكر أصل المعاد عقلياً وحسياً وينكر الصانع للعالم أصلاً ورأساً * وأما إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية وإثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الأمور فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الأنبياء فظاهر ظني والعلم عند الله تعالى أن هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا الزنادقة وهي فرقة هذا لفظ الحديث في بعض الروايات ولفظ الحديث يدل على أنه أراد الزنادقة من أئمة إذ قال ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أئمة والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته إذ يزعمون أن الموت عدم محض وإن العالم لم يزل كذلك موجوداً بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الأنبياء إلى التلipsis فلا يمكن نسبتهم إلى الامة فإذا لا معنى

لزندقة هذه الامة الاما ذكرناه (قلت) اما الحديث فلا أصل له بل موضوع كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أنه قال ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار وروي عنه أنه قال هي الجماعة وفي حديث آخر هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي وأيضا فلفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي معرب أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وعرب وقد تكلم به السلف والأئمة في توبة الزنديق ونحو ذلك فاما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويطن الكفر وان كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع والنبوة أو للنبوة فقط أو للنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين ولهذا كان هؤلاء مع تظاهرهم بالاسلام قد يكونون أسوأ حالا من الكافر المظهر كفره من اليهود والنصارى مثلا كما قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا * الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين * وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين والافرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفعهم في الآخرة اذ لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق أئمة المسلمين * وبهذا يظهر ضعف ما ذكره من أنه لا معنى لزندقة هذه الامة الاما ذكره من الزندقة المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقة في هذه الامة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما يذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن تقطع الزنديق واردا في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وقد قال تعالى (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا آت لنا نورنا واغفر لنا اننا على كل شيء قدير) وقال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم * يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا من تحتها

تقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله المذاب ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم
وغرتمكم ألا ماني حتى جاء أمر الله وعرمكم بالله الفرور قال يوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين
كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير وقال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من
بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين
هم الفاسقون وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم
الله ولهم عذاب مقيم) وقال تعالى (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين
يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان لكافرين نصيب قالوا ألم
نستحوذ عليكم ونمنمكم من المؤمنين فأن الله يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس
ولا يذكرون الله الا قليلا) وفي القرآن من ذكر المنافقين في عامة السور المدنية كالبقرة والنساء
والتوبة وغيرها ما لا يمكن استقصاؤه هنا بل جميع من بلغته دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم
ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق هو كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله وصف
الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فانزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع
عشرة آية في المنافقين فقال تعالى (ومن الناس من يقول انا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله
مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون الى قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن) وبالجملة فقد
ذكر الله من أمور المنافقين في السور المدنية كما أمانا اليه كسورة البقرة والنساء والتوبة والاحزاب
والفتح وغيرها ما يطول ذكره وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض
كان منافقا زنديقا وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤس القرامطة والخرمية
وأمثالهم ولا ريب أنهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم وأما تكفير
من لم يكن منافقا فهذا فيه تفصيل قد بسطناه في غير هذا الموضع وبيننا الفرق بين من قامت
عليه الحجة النبوية التي يكفر ناركها وبين المخطي المجتهد في اتباع الرسول اذا اقتضى خطؤه
نفي بعض ما أثبتته أو اثبات بعض ما نفاه حتى نفس المقالة الواحدة يكفر بتكذيبها من قامت عليه

الحجة .ون من لم تقم كالذي قال اذا مت فاسحقوني ثم اذروني في اليم فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحد من العالمين فان الايمان بقدره الله على كل شيء ومعباد الابدان من أصول الايمان ومع هذا فهذا لما كان مؤمناً بالله وأمره ونهيه وكان ايمانه بالقدره والمعاد مجملاً فظن ان تحريره يمنع ذلك فعل ذلك ومعلوم انه لو كان قد بلغه من العلم ان الله يعيده وان حرق كما بلغه انه يعيد الابدان لم يفعل ذلك وقد بسطنا الكلام في مقالات الناس في التكفير وبيان الصواب في غير هذا الموضع والمقصود ان أبا حامد ذكر هنا ان هذه التأويلات التي أشار إليها في مشكاة الانوار لم يقم دليل قاطع يقتضيها وتكلم في تبديع أهلها بما تقدم وذكر ان ما يتعلق باصول العقائد فيجب تكفير من ينير الظاهر فيه بتبوير برهان قاطع وقطع بتكفير الفلاسفة كما تقدم كما قطع بتكفيرهم في تهافت الفلاسفة وقال بعد ذلك في قانون التكفير هو أن تعلم ان النظريات قسمان قسم يتعلق باصول العقائد وقسم يتعلق بالفروع واصول الايمان ثلاثة الايمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع قال واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً لكن في بعضها تحطئة كما في الفقهيات وفي بعضها تبديع كالتحطئة المتعلقة بالإمامة وأحوال الصحابة إلى أن قال ومهما وجد التكذيب وجد التكفير ولو كان في الفروع فلو قال قائل مثلاً البيت الذي بمكة ليس هي الكعبة التي أمر الله بحجها فهذا كفر اذ قد ثبت تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه ولو أنكر شهادة الرسول لذلك البيت بأنه الكعبة لم ينفعه انكاره بل يعلم قطعاً انه معاند في انكاره الا أن يكون قريب عهد من الاسلام ولم يتواتر عنده ذلك وكذلك من نسب عائشة رضي الله عنها وعن أبيها إلى الفاحشة وقد نزل القرآن يبرأ منها فهو كافر لان هذا وأمثاله لا يمكن انكاره الا بتكذيب أو انكار التواتر والمتواتر ينكره الانسان بلسانه ولا يمكنه أن يجمله بقلبه نعم لو أنكر مائت باخبار الآحاد فلا يلزمه الكفر ولو أنكر مائت بالاجماع فهذا عندي فيه نظر لان معرفة كون الاجماع حجة مختلف فيه فهذا حكم الفروع وأما الأصول الثلاثة فكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه وتواتر نقله ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه فخالفته تكذيب محض ومثاله ما ذكرناه في حشر الاجساد واحاطة علم الله بتفاصيل الأمور وما يتطرق إليه احتمال تأويل ولو بالجواز البعيد فينظر فيه إلى البرهان فان كان قطعياً وجب القول به لكن إن كان في إظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم فإظهاره بدعة وان لم يكن البرهان قطعياً لكن

يفيد ظنا غالبا وكان مع ذلك لا يعم ضرره في الدين كنفى المعتزلة الرؤية عن الباري تعالى فهذه
 بدعة وليست بكفروا ما يظهر له ضرر فيقع في محل الاجتهاد والنظر فيحتمل أن يكفر وان لا يكفر
 ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى استقطت عنه
 الصلاة وأحلت له شرب الخمر والمعاصي وأكل مال السلطان فهذا ممن لا أشك في وجوب قتله وان كان
 في الحكم مخلوذه في النار نظر وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافرا إذ ضرره في الدين أعظم ويفتح
 به باب من الإباحة لا يسد فضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فإنه يمتنع من الأصناف
 إليه لظهور كفره وأما هذا فهدم الشرع من الشرع ويزعم أنه لم يرتكب فيه الا تخصيص عموم
 الكتاب اذ خصوص عموم آيات التكليفات لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم أنه
 يلبس الدنيا ويفارق المعاصي بظاهره وهو بباطنه برئ عنها ويتدعى هذا الى أن يدعى كل
 فاسق مثل حاله ويحل به عصام الشرع ولا ينبغي أن يظن ان التكفير نفسه ينبغي أن يدرك
 قطعا في كل مقام بل التكفير حكم شرعي يرجع الى إباحة المال وسفك الدماء والحكم بالخلود في
 النار فتأخذه كما أخذ سائر الاحكام الشرعية ونارة يدرك يقين ونارة يدرك بظن غالب ونارة
 يتردد فيه ومهما حصل تردد فالتوقف عن التفكير أولى والمبادرة الى التكفير انما تغلب على
 طباع من يلبس عليهم الجمل ولا بد من التنبيه لقاعدة أخرى وهو ان المخالف نصا متواترا
 ويزعم أنه مؤول ولكن لا اقتداح له أصلا عن اللسان لا على قرب ولا على بعد فذلك كفر
 وصاحبه مكذب وان كان يزعم أنه مؤول مثاله ما رأيت في كلام بعض الباطنية ان الله تعالى واحد
 بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها وعالم بمعنى أنه يعطي العلم ويخلق له غيره وبوجود بمعنى أنه يوجد
 غيره فأما أن يكون في نفسه واحدا وموجودا وعالما بمعنى اتصافه بها فلا وهذا كفر صراح لأن
 حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب ولو كان خالق
 الوحدة واحدا لخلق الوحدة لسمى ثلاثا وأربعا لانه خلق الأعداد أيضا فأمثلة هذه المقالات
 تكذيبات ان عبر عنها بالتأويلات * ثم قال (فصل) قد تكلمت في هذه التقسيمات ان النظر في التكفير
 يتعلق بأمر أحدها ان النص الشرعي اذا عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا واذا
 احتمل التأويل فهو قريب أو بعيد * الثاني في النص للتروك أنه ثبت تواترا أو أحادا أو ثبت بالاجماع
 المجرد * الثالث في ان صاحب المقالة هل تواتر عنده الخمر أو بلان الاجماع اذ كل من يولد

لا تكون الأمور عنده متواترة ولا مواضع الاجتماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف * الرابع
النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر أو على شرط البرهان أم لا * الخامس ان يذكره
تلك المقالة هل يعظم ضرره في الدين أم لا { قلت } ليس المقصود هنا تعقب كلامه في التكفير
فان هذه مسألة كبيرة وفيها اضطراب عظيم لا يحتمله هذا الموضع وإنما المقصود الكلام على
تصويب التأويل وتخطئته والقطع بذلك فانه قد ذكر ان من النصوص ما لا يحتمل التأويل وجعل
أمثال ذلك التأويلات تكذيبات ومن تدبر هذا وجد جمهور ما ذكره الفلاسفة بل والمعتزلة في
التأويل هو من هذا الباب ولا ريب ان المعتزلة أقرب الى الاسلام من الفلاسفة * ومن أشهر
مسائلهم التي استحثوا الناس عليها قولهم ان القرآن مخلوق وقالوا معنى ان الله متكلم وأنه تسكلم أنه
خلق في غيره كلاما وقد قال هنا لان حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء
ولا تحتمله لغة العرب أصلا ولو كان خالق الوحدة واحدا لخلقته الوحدة لسمى ثلاثا وأربعا
لانه خالق الاعداد أيضا ومثل هذا يقال في الكلام والارادة والرضى والغضب واشباه ذلك
مما تقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم أنه خلقه في غيره فسمى واتصف به فان حمل المتكلم على
الذي أوجد الكلام في غيره بمنزلة حمل العالم والقادر والسميع والبصير على الذي أوجد العلم
والقدرة والسمع والبصر في غيره ولو كان متكلمًا بما يخلق في غيره لكان ما نطق به الايدي
والجلود التي قالت أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء متكلمًا به وكان ذلك كلام الله ولم يكن فرق
بين ان يقول هو وبين ان ينطق غيره ثم إنه اذا قام الدليل على انه خالق أفعال العباد لزم ان
يكون هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام كما قال بعض الاتحادية

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ لا فرق بين قول فرعون أنا ربكم الاعلى وما علمت لكم من إله غيري وبين القول
الذي سمعه موسى اني انا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وهكذا تصرح به هؤلاء
الجهمية الاتحادية كما وجدته في كتبهم وكما شافني بذلك حذاقهم ومحققوهم وشيوخهم ويقولون إنه
هو المتكلم على لسان كل قائل لا يكتفون بان يكون هو الذي أنطق كل شيء كما يقول المسلمون بل يقولون
انه الناطق في كل شيء فلا يتكلم الا هو ولا يسمع الا هو حتى قول مسيلة الكذاب والدجال
وفرعون يصرحون بان أتواهم هي قوله وخاطبت في ذلك بعضهم فذكرت له الدجال

فقال يكون الدجال مستثنى من ذلك بالشرع فقلت له هذا لا يمكن على أصلكم في الوحدة
 وتحير وبقى في حيرة * ومن أصولهم الجمع بين النقيضين والضدين وقول هؤلاء هو في الحقيقة
 قول الجهمية الذين كفرهم السلف والأئمة لكن أوثقتك ظهر عنهم أنهم قالوا ان الله بذاته في كل
 مكان وكل من القائلين للقولين قد يقول مقالة الآخر كما يثبت في غير هذا الموضع فان هؤلاء
 يقولون بالمظاهر وانه ظهر في الاشياء فقلت لبعضهم بالمظاهر وجود أو عدم قال وجود قلت
 فهي غيره أم لا فان قلتم غيره فقد قلتم بوجودين وان قلتم لا بطل ما قرعوه ولهذا لما فهم
 السلف حقيقة قول هؤلاء كفروهم كما قال عبد الله بن المبارك فيما ذكره البخاري في كتاب
 خاق الافعال قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني
 مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك قال وقال ابن المبارك لا تغفل كما قالت الجهمية انه
 في الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا فقال فوق سمواته على عرشه وقال
 لرجل منهم أبطنك خال منه فبنت الآخر وقال من قال لا اله الا هو مخلوق فهو كافر وإنما للحكي كلام
 اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال على بن عاصم ما الذين
 قالوا ان الله ولدا كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم قال البخاري وقال أبو الوليد سمعت يحيى بن
 سعيد وذكروه ان قوما يقولون القرآن مخلوق قال فقال كيف يصنعون (بقل هو الله أحد) كيف يصنعون
 بقوله (اننى أنا الله لا اله الا أنا) قال وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال القرآن مخلوق فهو كافر
 ومن قال القرآن مخلوق كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال أنا ربكم الاعلى حيث
 زعموا ان هذا مخلوق ومن قال اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني هذا أيضا قد ادعى ما ادعى فرعون فلم
 صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه
 (قلت) المقصود التنبيه على ان الساف فهموا حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذي هو حقيقة قول
 القرامطة ومن واقفونهم من الفلاسفة فأنهم ينفون الصفات وهم في الحقيقة ينفون الاسماء أيضا لكن
 يحتاجون الى اطلالها في الظاهر لاجل تظاهرهم بالاسلام ويتأولونها على انه خلق معانيها في غيره
 وهذه هي القاعدة المعروفة وهو ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره
 ووجب ان يشتق لذلك المحل من لفظها اسم ولا يشتق لغيره الاسم والممتزلة تنازع أهل الاثبات
 في بعضها كما تنازعهم القرامطة في بعضها وطرد ذلك في أسماء الافعال كالمادل ونحوه فان

المفهوم من مذهب الفقهاء أصحاب الأئمة الاربعة وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام طرد ذلك ومن لم يطرده انتقضت حجته ولا فرق في ذلك بين نوع ونوع في الحقيقة ولكن من المذاهب ما قل قائله وخفي وظهرت مخالفته لما استقر في قلوب المسلمين ومنها ما كثر قائله وبقي نفور القلب عن ذلك القول ومفتحه أعظم ولو فرض ان شخصا مؤمنا باطنا وظاهرا لكن جهل وضل في صفة القدرة أو العلم حتى ظن ان القدرة تقوم بغيره والعلم بغيره كما هو قول الباطنية لكان حاله كحال من هو مؤمن باطنا وظاهرا وقد جهل وضل حتى اعتقد ان الكلام لا يقوم به بل بغيره وكثير من أهل المقالات قد أخرج بعض الموجودات عن قدرته ومنع قدرته على أشياء كحال الذي قال لولده ما قال فهذه المقالات هي كفر لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف على قيام الحجة التي يكفرتار كما وان اطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل اطلاق القول بنصوص الوعيد مع ان ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين موقوف على ثبوت شروطه وانتفاء موانئه ولهذا اطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بذلك إما بالجنس والضرب والاختاف وقطع الرزق بل بالتكفير أيضا لم يكفروا كل واحد منهم* وأشهر الأئمة بذلك الامام أحمد وكلامه في تكفير الجهمية مع معاملته مع الذين استحوذوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف وانما القصد هنا التنبيه على ان عامة هذه التأويلات مقطوعة بطلانها وان الذي يتأوله أو يسوغ تأويله فقد يقع في الخطأ في نظيره أو فيه بل قد يكفر من يتأوله ونحن قد بسطنا الكلام في هذه الابواب في غير هذا الموضع وانما الغرض من هذا الجواب التنبيه على مخالفة أقوال هؤلاء المتفلسفة لدين الاسلام وان أقوالهم هذه التي أدخلها من التسكدة والمتصوفة في دين الاسلام ليست موافقة لأقوال الرسل بل تقطع بمخالفتها وأنا أنابه على نسكت فيما ذكره

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان ما ذكره في قصة ابراهيم الخليل عليه السلام من أنه اراد بالسكوكب والقمر والشمس ما يذكركه المتفلسفة من العقول والنفوس كما في المشكاة وان الشمس هي العقل لكونه هو المفيض على النفس كالشمس مع القمر ومضطربون في هذا التأويل فان العقول عندهم عشرة والنفوس تسمة والشمس والقمر اثنان والسكوكب كثيرة فلا ينطبق هذا على هذا ولهذا كلامهم في المطابقة مضطرب كما تقدم وملخصه أنه

جعل الكواكب هي النفوس المتعددة وجعل القمر كنفس الفلك التاسع وجعل الشمس هي العقل لكن المقصود ان هذا مما يعلم بالاضطرار انه ليس هو المراد بالآية ولم يقله أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين بل قد اتفق كل من تكلم في تفسير القرآن من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين على ان المراد بالكوكب والقمر والشمس ما هو معروف من مسميات هذه الاسماء وهذه الاعيان للشهود المستكثرة ولا كان أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين يثبت العقول والنفوس كما يثبتها هؤلاء المتفلسفة ولا الملائكة المذكورون في الكتاب والسنة على الصفة التي ينص هؤلاء عليها وما يذكرونه من العقول والنفوس فضلا عن ان تسميها عقولا ونفوسا بل بينهما من الفروق والمخالفات مالا يكاد يحصىه الا الله ولفظ الكوكب والشمس والقمر معروف بلام التعريف والبرزوخ والافول لا يحتمل ما يذكرونه من العقول والنفوس في لغة العرب بوجه من الوجوه والذين نقلوا القرآن لفظه ومعناه عن الرسول قد علم بالتواتر والاضطرار عنهم ان المراد بالشمس والقمر الشمس والقمر كما ان ذلك هو المراد بهذين الاسمين في عامة القرآن كقوله تعالى (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون) وقوله (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) والقمر قدرناه منازل الى قوله وكل في فلك يسبحون) وقوله (وجدها وقوما يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون) الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون* الله لا اله الا هو رب المرشد العظيم) وقوله (اذا الشمس كورت) وقوله في وصف القمر (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل (الآية) ولكن هذا من جنس تأويل القرامطة كالسهروردي الحلبي وأمثاله ان المراد بالشمس هنا عقل الانسان والنجوم حواسه وبالجبال أعضاؤه ونحو ذلك مما يتوّل فيه نصوص القيامة على موت الانسان وهو كتأويل بعض كبار الاتحادية الذين يفسرون طلوع الشمس من مغربها بطلوع كلامهم وبطلوع النفس من البدن ونزول عيسى بن مريم من السماء بنزول روحانيته أو جزئيتها على هذا الشخص وكان اسم أمه مريم وأمثال ذلك ومعلوم أن حمل كلام الله ورسوله على معنى من المعاني لا بد فيه من شيئين أحدهما أن يكون ذلك المعنى حقا في دين الاسلام يصح اخبار

الرسول عنه والثاني أن يكون قد دل عليه بالنص لفظ يدل عليه دلالة لفظ على مناه وكل من
المقدمتين هنا معلوم انتفاءه قطعا بالاضطرار فإن من فهم مايقوله هؤلاء من العقول والنفوس
وإن سموها ملائكة وفهم ما جاءت به الرسل من الاخبار بملائكة الله واعتبر أحد القولين
بالآخر علم بالاضطرار أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال منافاة لأقوال الرسل وإن ذلك من
أعظم الكفر في دين الرسل وإن حقيقته حقيقة قول من يقول ولدا لله وإنهم لكاذبون ومن
خرق له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون وحقيقة قوله الذي أخبر عنه رسوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حيث قال يقول الله تعالى شتخني ابن آدم
وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فاما شتمه إياي فقوله اني اتخذت
ولدا وأنا الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأما تكذيبه إياي فقوله ان
يمسني كما بدائي وليس أول الخلق بأهون علي من عادته وهذا الحديث منطبق على هؤلاء
المتفلسفة فإن قولهم في المبدأ بالتوليد عنه وفي المعاد بدود النفوس الى عالمها من دون إعادة الخلق
يتضمن من شتم الله وتكذيبه ما أخبر به رسوله وهذا باب واسع لكن المقدمة الثانية أغرب
وهي كون لفظ الكواكب والقمر والشمس في القرآن أريد بالكواكب النفوس الكلية
وبالقمر نفس الكل والشمس العقل فان هذا مما يعلم بالاضرار ان لفظ القرآن لا يحتمله
لاحقيقة ولا مجازا كما لا يحتمل ان يراد بلفظ الشمس والقمر والكواكب آدم وحواء وأولادهما
ولام أبو ابراهيم واخوته كما كان مثل ذلك التأويل في رؤيا يوسف وكما لا يحتمل انه أراد بالشمس
والقمر والكواكب سلطان وقته ووزيره وأعوانه وشبه ذلك مما قد يعبر به العابر في من رأى
الشمس والقمر والكواكب ثم الرائي كيوسف الصديق انما مثل له في منامه سجود الشمس
والقمر والكواكب لكن لم تكن هي الساجدة في الخارج بل قيل له ذلك في نفسه وهؤلاء
يزعمون ان ابراهيم لم يرد الشمس والقمر والكواكب لافي نفسه ولا في الخارج فكيف اذ
هل على ما هو أبعد وهذا الجواب لا يحتمل البسط

(الوجه الثالث) أن يقال قصة ابراهيم الخليل التي قصها الله تعالى في كتابه مع انها من
أعظم سبل الاعتبار لتحقيق التوحيد فقد ضل بها فريقان من الناس وأضل ضلالهم انهم اعتقدوا
ان ابراهيم لما قال هذا ربى في الثلاثة مخبرا أو مستفها أو مقدرأ أراد أن هذا هو الذى خلق

السموات والارض وانه رب العالمين ثم انهم لما ظنوا انه اراد هذا سلك هؤلاء سبيلا وهؤلاء
 سبيلا ولو تدبروا القصة لعلوا انها تدل على تقيض قولهم فالفرق الاول طوائف من أئمة أهل
 الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من غيرهم حتى مثل ابن عقيل وأبي حامد وغيرهم قالوا
 ان هذا الذي سلكه ابراهيم هو الدليل الذي سلكه هؤلاء في حدوث الاجسام حيث استدلوا على
 ذلك بما قام بها من الاعراض الحادثة كالحركة وأثبتوا حدوث الاعراض أو بعضها ولزومها
 للجسم أو بعضها ثم قالوا وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث ثم منهم من أخذ ذلك مسلما ومنهم
 من تفتن للسؤال الوارد هنا وهو الفرق بين ما لا ينفك عن عين المحدث أو نوعه فان المحدث
 المعين اذا قدر أنه لازم لغيره فلا ريب انه حادث هذا معلوم بالضرورة والاتفاق وأما ما يستلزم
 نوع المحدث فانما يعلم حدوثه اذا قدر امتناع حوادث لا أول لها فغاصوا في تقرير هذه المقدمة
 بما ذكره والمقصود هنا ان من هؤلاء من جعل هذا هو دليل ابراهيم الخليل على اثبات الصانع
 وهو انه استدل بالأقول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به ذلك ولو تدبروا لعلوا
 ان قصة ابراهيم هي على تقيض مطلوبهم من الاقول * أما أولا فان ابراهيم انما قال لأحب الآفلين
 والاقول هو المنيب والاختفاء بالعلم القائم المتواتر الضروري في النفس واللغة ولم ينقل أحد ان الاقول
 مجرد الحركة وأما ثانياً فانه قد قال (فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال انى لم يهدينى ربي لا كون
 من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا كبر فلما أفلت قال يا قوم انى بريء مما تشركون)
 ومعلوم انه من حين البروغ ظهرت فيه الحركة فلو كانت هي الدليل على الحدوث لم يستمر على
 ما كان عليه الى حين المنيب بل هذا يدل على ان الحركة لم يستدل بها أو لم تكن تدل عنده على
 نفس مطلوبه * واما ثالثا فانما قال لأحب الآفلين فتنى محبته فقط ولم يتعرض لما ذكره وأما رابعا
 فمن المعلوم ان أحدا من العقلاء ان يظن ان كوكبا من الكواكب دون غيره من الكواكب
 هو رب كل شيء حتى يكون رب سائر الكواكب والافلاك والشمس والقمر وقد بسطنا
 الكلام في ذلك في غير هذا الموضع والفرق الثاني من فسر ذلك من متفلسفة الصوفية المتصوفة
 انه هو النفوس والقول كما ذكره أبو حامد ومعلوم ان هذا أفسد من الاول بكثير مع انه في
 الإشكالة رجح حال من يعتقد إلهية هذه فيما رأى على طوائف المسلمين الصفاية للفرق بين رب
 العالمين فانه لما ذكر الحجة ثم أخذ في تفسير الحديث المكذوب ان لله سبعين حجابا من نور

وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل مأدركه بصره وفي بعضها سبعمائة وفي بعضها سبعين الف حجاب فقسم الحجب والمحجوبين ثلاثة أقسام الاول المحجوبون بمحض الظلة وهم المعطلة للصانع الثاني المحجوبون بنور مقرون بظلة وهي ثلاثة أنواع حسية وخيالية وعقلية فالحسية كطوائف من المشركين والمجوس والخيالية كطوائف من المسلمين من المجسة والكرامية والعقلية قال هم المحجوبون بالانوار الالهية يرفون مقامات عقلية فبدوا الماسيما بصيرا متكلمة عالما قادرا مربدا حيا منزها عن الجوات لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح أحدهم فقال كلامه صوت ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقال لا بل هو كحديث أنفسنا ولا صوت ولا حرف ولذلك اذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر رجعوا الى التشبيه من حيث المعنى وان انكروها باللفظ لم يدركوا أصلا معاني هذه الاطلاقات في حق الله وكذلك قالوا في ارادته انها حادثة مثل ارادتنا وانها طلب وقصد مثل قصدنا وقال وهذه مذاهب مشهورة فلاحاجة الى تفصيلها فهؤلاء محجوبون بجملة الانوار مع ظلمة المقامات العقلية فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثاني المحجوبون بنور مقرون بظلمة القسم الثالث المحجوبون بمحض الانوار وهم أصناف لا يمكن احصاؤهم باشتراك ثلاثة أصناف منهم فالاول طائفة عرفوا المعاني والصفات تحقيا وادركوا اطلاق اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل اطلاقها على البشر فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات كما عرف موسى صلى الله عليه وسلم في جواب قول فرعون وما رب العالمين فقالوا ان الرب المقدس المنزه عن الفهوم الظاهر من معاني هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها . والصنف الثاني ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم ان السموات كثيرة وان محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى فلكا وفيهم كثرة . وأما نسبتهم الى الانوار الالهية فنسبة الكواكب الى الانوار المحسوسة . ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليل مرة . وقالوا الرب هو المحرك للجرم الأقصي المنطوي على الأفلاك كلها إذ الكثرة متفية عنه * والصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا ان تحريك الاجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكا نسبتة الى الانوار الالهية المحضة نسبة الثمر الى الانوار المحسوسة فزعموا أن الرب هو

المطاع من جهة هذا المحرك ويكون الرب تعالى محركاً لكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة
 ثم في فهم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الألفاظ ولا يحتمله هذا الكتاب فهو لاء
 كلهم أصناف محجوبون بالانوار المحضة وإنما الموحدون الواصلون إلى حضرة الحق صنف رابع
 تجلي لهم أيضاً أن هذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال كثير
 لا يحتمل هذا الكتاب كشفه وأن نسبة هذا المطاع نسبة الشمس إلى الأنوار المحسوسة فتوجهوا
 من الذي يحرك السموات ومن الذي أمر بتحركها إلى الذي فطر السموات والأرض وفطر
 الأمر بتحركها فوصلوا إلى موجود منزّه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم فأحرقت سبجات
 وجهه إلا زلى الأعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم إذ وجدوه مقدساً منزهاً عن جميع
 ما وصفوه من قبل . ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من احترق منه جميع ما أدركه بصره وانمحى وتلاشى
 لكن بقي هو ملاحظاً للجمال المقدس وملاحظاً ذاته من جماله الذي ناله بالوصول إلى الحضرة
 الإلهية فأنمحت منه المبصرات دون البصر . وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص فأحرقتهم
 سبجات وجهه من أنفسهم وغشيم سلطان الجلال فأنمحتوا وتلاشوا في ذواتهم ولم يبق لهم
 لحاظ إلى أنفسهم لنفائهم عن أنفسهم ولم يبق إلا الواحد الحق وصار معنى قوله (كل شيء هالك
 إلا وجهه) لهم ذوقاً وحالاً وقيداً أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول وذكرنا أنه كيف أطلقوا
 الاتحاد وكيف ظنوه فهذه نهاية الواصلين * ومنهم من لم يتدرج في الترتي على التفصيل الذي
 ذكرناه ولم يطل عليهم الطريق فسبقوا من أول مرة إلى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل
 ما يجب تنزيهه فقلب عليهم أولاً ما غلب على آخر الآخرين إذ هجم عليهم التجلي دفعة فأحرق
 سبجات وجهه جميع ما يمكن أن يدركه بصر حسي وبصيرة عقلية ومن غير تدرج . ويشبه أن
 يكون الأول طريق الخليل والثاني طريق الحبيب صلوات الله عليهما والله أعلم بأسرارها وأنوار
 غاياتها فهذه إشارة إلى أصناف المحجوبين بالنور والظلمة ولا يبعد أن تبلغ إذا فصلت المقامات
 وتبع حجب السالكين سبعين ألفاً ولكن إذا فتشت لا تجد واحداً منهم خارجاً عن الأقسام
 التي حصرناها فانهم إما محجوبون بصفات البشرية أو بالحس أو بالخيال أو بنفسانية العقل أو بالنور
 المحض كما سبق . وهذا آخر الكتاب * فهذا الكلام مع ما فيه من تصويب نفاة الصفات من
 المتفلسفة والقرامطة ونحوهم وتخطئة الصفاية الذين هم سلف الأمة وأئمتها وأهل الحديث

والتصوف والفقه وحذاق أهل الكلام من الكلائية والأشعرية والكرامية والهاشمية وغيرهم ويتضمن أيضاً تفصيل الذين يعتقدون في إحدى النفوس والمقول أنه رب العالمين وغايتهم أن يجعلوا ذلك هي الملائكة ويتضمن تفصيل من يعتقد في ملك من الملائكة أنه رب العالمين على من يقر رب العالمين من الصفاتية المسلمين واليهود والنصارى وإذا كان معلوماً بالاضطرار من دين الرسل كلهم أن الفلاسفة الصابئة الذين يعبدون الملائكة مع قولهم إنهم مخلوقون هم أسوأ حالا من أهل الكتاب اليهود والنصارى مع ما وصف الله هؤلاء من المقالات الغالية من التجسيم والتعطيل وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز عن اليهود أنهم قالوا (يد الله مظلولة) وأنهم قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) وذكر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب لما قال من قال من اليهود أنه استراح يوم السبت فزه نفسه عن أن يمسه لغوب وذكر قول النصارى إن المسيح هو الله وأنه ابن الله وإن الله ثالث ثلاثة ومع هذا فالمشركون الذين يعبدون الملائكة أو غيرها أسوأ حالا من هؤلاء باتفاق المسلمين مع إقرارهم رب العالمين فكيف بتفضيل من يقول إن ملكاً هو رب العالمين على طوائف المسلمين واليهود والنصارى الذين يثبتون الصفات ولو فرض أن بعضهم أخطأ في بعض ذلك هذا شبه ما ذكره الله بقوله (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً) ومنشأ هذا الضلال الذي وقع في قصة إبراهيم ما تقدم ذكره من ظنهم أنه قال إن الكوكب أو القمر أو الشمس رب العالمين وليس الأمر كذلك بل إبراهيم عليه السلام خاطب قومه المشركين الذين كانوا مع إقرارهم رب العالمين يعبد أحدهم ما يستحسنه ويهواه ويراء نافعاً له فهذا يعبد المشتري وهذا يعبد الزهرة وهذا يعبد غيرها كما كانت الكواكب تعبد. وكان أعظم ما يعبد من ذلك الشمس والقمر لظهور تأثيرهما في العالم وكانوا ينسبون هياكل المبادات لهذه المعبودات فيقولون هيكल الشمس هيكل القمر هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ هيكل الزهره هيكل عطارد* وقد ذكر المصنفون لأخبارهم أن أحد مسجدي دمشق وحران كان هيكل المشتري والآخر هيكل الزهرة وكان إبراهيم عليه السلام قد ولد بحران كما هو معروف عند أهل الكتاب وجمهور المسلمين وكان أبوه في ملك النمرود وكان قد استولى على المراق وكانوا صابئة فلاسفة يعبدون الكواكب

وقد صنف من صنف في مخاطبة الكواكب والسحر على مذهبهم مثل كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم ونحو ذلك مما يذكر فيه مذهب الكلدانيين والكشديانيين وكانوا مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكلاً للملة الأولى وهيكلاً للعقل وهيكلاً للنفس ويفرقون بين هذا وهذا وبقوا بجران وواسط أكثر من ثلاثمائة سنة في مدة الاسلام. وتنازع الفقهاء في قبول الجزية منهم. ومنهم من جعل للشافعي واحمد قولين. واستقراء القول فيهم على التفصيل بان من دان منهم بدين أهل الكتاب ألحق بهم والا فلا فدخلوا في النصرانية وشرح حالهم يطول والمقصود أن مخاطبة الخليل عليه السلام تضمنت الرد على الفلاسفة الصابئين المشركين وأمثالهم فان أحدهم كانت عبادته بآلة لما يحبه ويهواه فانهم انما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس. وأحدهم يظن أن عبادة هذا الكوكب ومخاطبته تنفعه بحجب منفعة ودفع مضرة فيتخذها الها مع إقراره بأنه مربوب ليس هو رب العالمين. وهؤلاء أحد أنواع المشركين وكانوا تارة يتخذون لهذه الكواكب أجساماً على ما يظنونهم موافقاً لطبائعها كما يلبسون لها من اللباس ويتختمون لها بالخواتيم ويتحرون لها من الأيام ما يظنونهم موافقاً لطبائعها وقد سمي ذلك علم الاستخدام والروحانيات وقد يتمثل لأحدهم شيطان يخاطبه فيقول هذه روحانية الكوكب أو خادمه كما كانت لأصنام العرب شياطين تخاطبهم وكذلك في بلاد الترك والهند من الشياطين التي تخاطب المشركين ما هو معروف ولهذا قال الخليل في آخر أمره (إني برئ مما تشركون) إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيفاً وما أنا من المشركين) فتهرباً عما كانوا يشركونه بالله وذكر أنه وجه قصده وعبادته للذي فطر السموات والأرض وهذه الخنيفية ملة إبراهيم التي بدت الله بها الرسل وهي عبادة الله وحده لا شريك له وليس في أمثله أحداث إقرار بالصانع بل كان الإقرار بالصانع ثابتاً عندهم ولهذا قال في الآية الأخرى (أفأنتم ما كنتم تعبدون) أنتم وآبائكم الأقدمون فانهم عدواً لي إلا رب العالمين) وقال أيضاً (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال تعالى (إذ قال إبراهيم لأبيه وقومه انني براء مما تعبدون * إلا الذي فطرني فإنه سيهدين * وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) فهذا وغيره يبين أن القوم كانوا مشركين بالله مثل ما كان مشركو العرب قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله

(الاولى مشركون) فهم يجعلون معه آلهة أخرى يعبدونها مع اعترافهم أنه وحده رب العالمين كما ذكر الله تعالى ذلك في غير موضع في القرآن في مثل قوله (قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه القرآن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تسحرون) وكانوا يتخذونهم شفعاء وشركاء كما أخبر القرآن بذلك ولهذا قال الخليل لأحب الآفلين فذكر أنه لا يجب الآفلين لأنهم كانوا على عادتهم مثل عادة للمشركين يعبد أحدكم ما يحبه ويهواه ويتخذ إلهه هواه وقوله لأحب الآفلين كلام مناسب ظاهر فإن الآفل يعيب عن عابده فلا يبقى وقت أفوله من يعبد ويستعينه وينتفع به ومن عبد ما يطلب منه المنفعة ودفع المضرة فلا بد أن يكون ذلك في جميع الأوقات فإذا أفل ظهر بالحس حينئذ أنه لا يكون سببا في نفع ولا ضرر فضلا عن أن يكون مستقلا ولهذا قال إبراهيم في مناظرته لهم (وحاجه قومه قال أتحتاجونى فى الله وقد هذان * ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء علما أفلا تذكرون * وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأنى الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون * الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وهذه حجة قوم كانوا يخوفونه بالهتهم كما هي عادة المشركين يخوفون من يكفر بطواغيهم أي مضرة ذلك فقال الخليل وكيف أخاف ما أشركتم فمد لهم بالله تعبدونه كما يعبد الله ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فإن الله لم ينزل كتابا من السماء ولم يرسل رسولا بعبادة شيء سواه كما قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا آيتنا لم يظلم نفسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألم تسمعوا الى قول المصد الصالح ان الشرك لظلم عظيم وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع ولكن ننهنا على التقصود

يسبر عنها بالملائكة فيها تفيض الانوار على الارواح البشرية ولاجلها قد تسمى أربابا ويكون
الله رب الارباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانياتها متفاوتة فبالحرى أن يكون مثالها في
عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب الى آخر الكلام * فيقال لارباب أن تسمية هذه
أربابا هو كلام اليونانيين وأمثالهم من المشركين فانهم يصرحون في كتبهم بتسمية هذه المجرّدات
التي يقولون انها الملائكة أربابا وآلهة ويقولون هي الارباب الصغرى والآلهة الصغرى. وهؤلاء
المتفلسفة الصابئة يبدون الملائكة والكواكب * وأما الرسل وأتباعهم الموحدون فقد قال الله
تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من
دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن
تتخذوا الملائكة والنبين أربابا أي أمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون) وقال تعالى (يا أهل الكتاب
لا تعلموا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلته ألقاها
الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد
سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكنى بالله وكلاما * لن يستنكف
المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون * ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم
اليه جميعا) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم
بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارضى وهم من خشيته مشفقون *
ومن يقل منهم إني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) وقال تعالى (وكم من
ملك في السموات لا تفتي شفاعتهم شيئا الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقال تعالى
(قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يعلكون كشف الضبر عنكم ولا تحويلا) وقال تعالى
(قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما
لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى اذا فزع
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) وامثال ذلك كثير * ثم معلوم
بالاضطرار أن الملائكة ليست أربابا ولا تسمى في الشريعة أربابا. فقول القائل ولاجلها قد تسمى
أربابا * يقال له هذه التسمية المذكورة في قوله تعالى (ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان) وكما قال يوسف الصديق (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير

أم الله الواحد القهار ماتعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله من سلطان) بل لارب الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين واذا قيل في البشر رب كذا فأنما يضاف الى غير المكلف كما يقال رب الدار ورب الثوب وكما قال صلى الله عليه وسلم للأحوص الجشمي (أرب ابل أنت أم رب غم) وكما قال (اذا اختلف اليعمان قالقول ما قال رب السلعة) (١) وهذا مما يبين ضلال بعض من يتأول كلام شيوخ الاتحادية فإنه لما قال في الفصوص فصيح قول فرعون أنا ربكم الأعلى وان كان عين الحق زعم بعض أتباعه بقوله إنما صح قوله كما يقال رب الثوب ورب الدار ونحو ذلك وأعجب من ذلك قول بعض أكابرهم أنه أراد ربكم . ومعلوم أن هذه الأقوال لولا أنه يقولها بعض المسرفين من الشيوخ ويضلون بها أكابر من الناس لكان المؤمن في غنية عنها وعن حكايتها وردها لظهور فسادها لكل أحد فيقال لهذا ان صاحب الفصوص عنده قد صرح بمذهبه تصريحاً أزال الشبهة في غير موضع فلا حاجة الى هذا التكليف وقد قال لما كان فرعون في منصب التحكيم وأنه الخليفة بالسيف وان جاز في العرف الناموسى لذلك قال أنا ربكم الأعلى أى ان كان الكل أرباباً بنسبة ما فأننا الأعلى منهم بما أعطيت في الظاهر من الحكم فيكم قال ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له اقض ما أنت قاض فالدولة لك فصيح قوله أنا ربكم الأعلى وان كان عين الحق فقد صرح أنه عين الحق وأن قوله أنا ربكم الأعلى صح مع كون الجميع أرباباً بنسبة ما فالعبد عنده هو الرب ثم يقال له فرعون قد قال ما علمت لكم من إله غيري وقال لموسى وما رب الدالين فأنكر الصانع وذكر الله ذلك عنه فلا حاجة الى تأويل كلامه . ويقال له الله سبحانه ذكر هذا الكلام عنه منكره غاية الانكار مبيناً لعقوبته فقال (وهل أناك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) اذهب الى فرعون انه طغي . فقل هل لك الى أن ترى . وأهديك الى ربك فتخشى . فأراه الآية الكبرى . فكذب وعصى . ثم أدبر يسمي . خسر فننادى . فقال أنا ربكم الأعلى . فأخذه الله نكال الآخرة والأولى . ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) فقد صح من الله أنه أخذه نكالاً على ذلك وجعله في ذلك عبرة وجعل المناداة بهذه الكلمة عينها عين الكفر حيث قال (فكذب وعصى . ثم أدبر يسمي . خسر فننادى . فقال أنا ربكم الأعلى) وقد قالوا ان قوله الآخرة والاولى أي كلمته الاولى

(١) هنا بياض كثير بالاصل

وهي قوله ما علمت لكم من الله غيري وظلمته الاخري وهي قوله فقال أنا ربكم الأعلى فان هذه أعظم من تلك ثم يقال أوجب ذلك أنه لا يجوز لأحد أن يقول للانس والجن أنا ربكم غير الله تعالى ولا يجوز لأحد أن يجعل غير الله ربا كما لا يجوز أن يوصف بالربوبية مطلقا الا الله وحده لا شريك له

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ما ذكر في تفسير قصة موسى والولدي المقدس وتفسير ذلك فنقول • هؤلاء المتفلسفة في العقول والنفوس قد أشملوا هذا من الأصول المخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى ما لا يسع هذا الموضع لذكره مع ان دلالة هذه الالفاظ على تلك المعاني أفسد مما رده من التأويلات ونحن نعلم بالاضطرار من ملة المسلمين واليهود والنصارى ان الطور الذي كلم الله عليه موسى هو جبل من الجبال والطور الجبل وعلم بالاضطرار من دين أهل الملل والنقل بالتواتر ان الله لما كلم موسى كلمه من الشجرة وأنه كان يخرج منها نار عسوسة وان موسى عليه السلام لما ضرب امرأته المخاض قال لملي آتيكم منها يقبس أو أجد على النار هدى طلب أن يحيى بمجدوة نار أو يجد من يخبره وأنه سبحانه وتعالى كلمه وهو بالواد المقدس طوى وعلم ان هذا التكليم الذي كلمه موسى لم يكلم غيره من الانبياء والرسل الا ما يذكروا من مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وعلى ما ذكره فلا فرق بين موسى وغيره من الانبياء وغير الانبياء قال تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسي وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً • ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً • رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وقال تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) الآية وقال تعالى في سياق ذكر الانبياء (واذا كر في الكتاب موسى انه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً • وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجياً • ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) وقد ذكر مناداته له ومناجاته اياه في مواضع من القرآن ولم يذكر أنه فعل ذلك به-يره من الانبياء وهذا مما أجمع عليه المسلمون وأهل الكتاب ان تكليم الله تعالى لموسى من خصائصه التي فضله بها على غيره من الانبياء والرسل وفي الصحيح من الاحاديث مثل حديث الشفاعة

ومحاجة آدم موسى وذكر فضيلته بتكليم الله تعالى إياه وكذلك في حديث المعراج من رواية شريك عن أنس وهو في الصحيحين وهذا يطول ثم السلف والأئمة ضلوا بل كفروا من قال إن الله خلق كلاماً في الشجرة أو الهواء فسمعه موسى كما يقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم (ومعلوم) أن هذا أقرب إلى أقوال الرسل من قول هؤلاء المتفلسفة الذين يزعمون أن ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي كما يفيض على سائر الأنبياء بل وغيرهم فإن هذا ليس من مقالات أهل الملل لا سنيهم ولا بدعيهم لكن من مقالات الصابئة المتفلسفة الذين ليس عندهم في الحقيقة كلام ولا ملائكة تنزل بكلامه بل ليس عندهم تمييز بين موسى وهرون ولا بينهما وبين فرعون فكيف يتصور على أصلهم أن يختص موسى برسالاته وكلامه غلبته أن القلوب عندهم مثل آية توضع تحت السماء فيقع فيها المطر أو نبات تنبسط عليه الشمس فتجففه فيكون ذلك بحسب القابل ولهذا يمكن عندهم أن يكلم كل واحد كما كلم موسى وعندهم قد يسمع أحدهم ما سمعه موسى وقد ذكر ذلك صاحب المشكاة في غير هذا الموضع وهذا القول لا ريب أنه يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه باطل وقد يتنا في غير هذا الموضع الشبهة الباطلة التي قالها من قالها من المتكلمين في سماع كلام الله ورؤيته حيث قالوا إن ذلك ليس إلا مجرد ادراك يحصل في نفس العبد من غير أسباب منفصلة عنه وهذا مما أوقع الطائفة الاتحادية وغيرهم من المبتدعة في دعوى رؤيته في الدنيا وهو أيضاً مما يجريهم على دعوى مقام التكليم نموذ بالله من الضلالة ونسأله الهدى والثبات عليه ونجدهم قد فتحوا هذه الجراءة على الله فلا يزال أحد هؤلاء يدعى ما خص به الحكيم في شريف مقامه الجليل ولا يميزون لضلالهم ونفاقهم ما يوحيه الله تعالى إلى أنبيائه من الإلهام والحديث الذي يجب عرضه على الكتاب والسنة وبين تكليمه لنبية موسى من وراء حجاب كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) ففرق بين ما يوحيه والإلهام الاعلام الخفي السريع وبين تكليمه لموسى من وراء حجاب نداء ونجاء وقد قال تعالى (واذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي) وقال (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمرو) فهذا وأمثاله مما يكون لغير الأنبياء فأما تكليم الله تعالى لموسى فإنه لم يكن إمامة

الرسول والانباء فضلا عن سواهم ولما كان هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم يعملون كلام الله كله لموسى وغيره من الانبياء ما يفيض على نفوسهم من العقل الفعال زادت الاتحادية درجة أخرى فجعلوا كلامه كل ما يظهر من شيء من الموجودات وهو هؤلاء بصرح أحدهم بأن ما يسمعه من بشر مثله أعظم من تكليم الله لموسى لأن ذلك بزعمهم كلام الله من الشجرة وهي جماد وهذا كلام الله من الحيوان والحيوان أعظم من الجماد وطائفة أخرى منهم يقولون إن الإلهام المجرد وهي اللماني التي تنزل على قلوبهم أعظم من تكليم الله لموسى لأن هذا بزعمهم خطاب محض بلا واسطة ولا حجاب ومومني خطوط بحجاب الحرف والصوت وأمثال هذا الكلام الذي يتضمن ترفع أحدهم على تكليم الله تعالى لموسى الذي علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى أنه أعظم من خطابه وإجائه لسائر الانبياء والمرسلين ولهذا يقولون إن الولاية أعظم من النبوة والنبوة أعظم من الرسالة وينشدون

مقام النبوة في برزخ * فوق الرسول ودون الولي

ويقولون إن ولاية النبي أعظم من نبوته ونبوته أعظم من رسالته ثم يدعى أحدهم أن ولايته وولاية سائر الانبياء تابعة لولاية خاتم الاولياء وأن جميع الانبياء والرسول من حيث ولايتهم هي عندهم أعظم من نبوتهم ورسالتهم وإنما يستفيدون العلم بالله الذي هو عندهم وحدة الوجود من مشكاة خاتم الاولياء وشبهتهم في أصل ذلك أن قالوا الولي يأخذ عن الله بنير واسطة والنبي والرسول بواسطة ولهذا جعلوا ما يفيض في نفوسهم ويحملونه من باب المخاطبات الإلهية والمكاشفات الربانية أعظم من تكليم موسى بن عمران وهي في الحقيقة إيحاءات شيطانية ووساوس نفسانية وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ولو هودوا للهدوا أن أفضل ما عند الولي ما يأخذه عن الرسول لا ما يأخذه عن قلبه وأن أفضل الاولياء الصديقون وأفضلهم أبو بكر وكان هو أفضل من عمر مع أن عمر كان محدثا كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر) وفي الترمذي لولم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ومع هذا فالصديق إنما كان يتلقى من مشكاة النبوة فهو أفضل مطلقا لأن ما يأخذه معصوم من الخطأ والمحدث ليس بمعصوم بل يقع له الصواب والخطأ ولهذا يحتاج أن يزن بالميزان النبوي المعصوم جميع ما يقع له أي لنير الآخذ من مشكاة النبوة

فهذا حال محدث السابقين الاولين وهو عمر بن الخطاب وهو أفضل من غيره والصديق أكل منه وأتم مقاما فهذا حال خير السابقين الاولين وأفضل الخلق بعد الانبياء والمرسلين فكيف بهؤلاء الذين فيهم من الباطل والضلال ما لا يعلمه الا ذو الجلال والاكرام * وكذلك جملة أمره بخلق النملين يتضمن ترك الدنيا والآخرة أمر لا يدل عليه لاحقية اللفظ ولا مجازه ان صح المجاز ولم يذكر عن أحد من المسلمين لامن الصحابة والتابعين ولا من غيرهم ان ذلك مراداً من هذا اللفظ بل قد ذكروا ان سبب الامر بخلقهما كونهما كانا من جلد حمار غير مذكي ثم هذا الخلع صار سنة اليهود عند عباداتهم ونحن قد أمرنا بمخالفتهم في ذلك فكيف يحمل مضمون هذا الخلع مشروعا لنا ونحن نأباه * وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اليهود لا يصلون في نعلهم خفافهم وفي الصحيحين عن أنس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه وفي المسند وسنن أبي داود عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعلهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حكمكم على القائم نعالكم قالوا رأيناك أقيت نعلك فآلقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل أناني فاخبرني أن فيهما قدراً وقال اذا جاء أحدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما وفيهما أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ أحدكم نعليه الاذى فان التراب له طهور وفي رواية اذا وطئ الاذى بمحقه فطهورها التراب فكثير من الناس يقول في تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما مضمونه ان موسى أمر بخلق نعليه بالوادي المقدس ونينا لم يؤمر بشيء ليلة المعراج مع علو درجته على موسى ولو كان ذلك أمر بترك الدنيا والآخرة لكان محمد صلى الله عليه وسلم مأموراً بذلك وكان ذلك شرعاً لنا والتعبير عن هذه المعاني بهذه العبارات مع دعوى انه بهذا المنزل حصل له الخطاب وهو الذي يوقع طوائف في بقاء الضلالات ظناً ان هذا المقام وما يشبهه ينال بالزهد أو غيره فيطلب أحدهم ما لا يصلح للانبياء فضلاً عن أن يصلح لامثاله حتى يقع فيما هو من جنس حال أعظم المبتدعة بل حال الكفار والمنافقين قال أبو مجلز لاحق ابن حميد في قوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) قال ان يستل منازل الانبياء ويمثل هذا صل ابن قتي صاحب كتاب خلق النملين

حتى ذكر في كتابه من أنواع الباطل ما ذكره وشرحه ابن عربي صاحب الفصوص فتارة يشتمه ويسبه ويقول انه من أجهل الناس وتارة يجعل كلامه في نهاية التحقيق والعرفان * ومن المعلوم انه لا بد في كلامه وكلام غيره من أمور صحيحة ومعان حسنة لكن هي متضمنة من الباطل والضلال ما يفوق الوصف فان أحد هؤلاء ان أمكنه أن يدعي الالهية أو النبوة ولو بعبارة غريبة لا ينفر عنه الناس فعل حتى كان في زماننا غير واحد ممن اجتمع بي وأنكرت عليه وجرى لنا في القيام عليهم فصول ممن يدعي الرسالة ظانا ان هذا يسلم له اذا لم يسلم له النبوة فيدعون الرسالة فاذا جاء من يخاف منه من العلماء ادعى أحدهم الارسال العالم الكوني كارسال الرياح وارسال الشياطين وتارة يدعي ارسال الرسل كقصص صاحب يس أي في فترة صاحب يس وقد وضع للعالم ان الرسالة التي وصف بها الانبياء ممنوعة اذ هي أخص من النبوة وعلم أن النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم منفية بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ختم بي النبوة والرسالة وأما الارسال الثاني فلا يكون مع مشافهة الرسول الا في حياته وأما بعد موته فتبلغ القرآن والايمان والسنة أمر مشترك * وتارة يدعي أحدهم انه خاتم الاولياء ظانا ان خاتم الاولياء أفضلهم قياسا على خاتم الانبياء ثم يدعون لخاتم الاولياء ما هو أعظم من النبوة والرسالة وخاتم الاولياء كلمة لا حقيقة لفضلها ومرتبتها وانما تكلم أبو عبد الله الترمذي بشئ من ذلك غلط لم يسبق اليه ولم يتابع عليه ولم يستند فيه الى شئ ومسمى هذا اللفظ هو آخر مؤمن يبق ويكون بذلك خاتم الاولياء وليس ذلك أفضل الاولياء باتفاق المسلمين بل أفضل الاولياء سابقهم وأقربهم الى الرسول وهو أبو بكر ثم عمر اذ الاولياء يستفيدون من الانبياء فاقربهم الى الرسول أفضل بخلاف خاتم الرسل فان الله أكرمه بالرسالة ولم يحلها على غيره فقياس مسمى أحد اللفظين على الآخر في وجوب كونه أفضل من أبعاد القياس * وتارة يدعي أحدهم المهدي أو القطبية ويقول أنا القطب الفوت الفرد الجامع ويدخل في هذه الاسماء ما هو من خصائص الربوبية مثل كونه يعطي الولاية من يشاء ويصرفها عن من يشاء والله يقول لسيد ولد آدم انك لا تهدي من أحببت وقال ليس لك من الامر شئ وقد بسطنا الكلام في هذه الامور لحاجة الناس الى ذلك في غير هذا الموضع

{ فصل } وهذا كله اذا ميز وجود القلم وغيره من المخلوقات عن وجود الرب تعالى كما عليه أهل الملل وجهور العقلاء من غيرهم وأما على قول هؤلاء المدعين التحقيق الذين

يدعون ان الوجود واحد فلا يتميز وجود مبدع عن وجود مبدع ولا وجود خالق عن وجود مخلوق وهم يصرحون بهذا في كتبهم وفي كلامهم ولستهم في حيرة وضلال فانهم اذا شهدوا ان بين الموجودات تباينا وتفرقا فيريدون ان يجمعوا بين ما ادعوه من وحدة الوجود وبين التعدد للوجود فاضطربوا في ذلك (فأما صاحب الفصوص فكلامه يدور على أصليين) أحدهما ان الاشياء كلها ثابتة في العدم مستغنية بنفسها نظير قول من يقول المدوم شيء لكن هذا لا يفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق اذ ليس عنده ذات واجبة متميزة بوجودها عن الذوات الممكنة وان كان قد يناقض ذلك قولهم فانهم كلهم يتناقضون وكل من خالف الرسل فلا بد أنه يتناقض قال تعالى (انكم اني قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وقال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) * الاصل الثاني ان الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة هو عين وجود الحق الواجب (ولهذا قال في أول الفصوص في الشبهة) ومن هؤلاء يعني الذين لا يسألون الله من يعلم ان علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه من حال ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه من حال ثبوته فيعلم علم الله به من أين حصل وما ثم صنف من أهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على تسمين منهم من يعلم ذلك مجرلا ومنهم من يعلم ذلك مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى وأتم من الذي يعلمه مجرلا فانه يعلم ما في علم الله فيه إما باعلام الله اياه مما أعطاه عينه من العلم به وإما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الآخذ من معدن واحد * هذا لفظه فهو مع كونه جمل عينه ثابتة قبل الوجود زعم ان الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به فجعل الحق تعالى عاجزا لا يقدر الا على ما كانت عليه عينه وجعله لا يعلم بمخلوقاته من جهة نفسه بل يراها في حال ثبوتها التي لا تقتصر فيه اليه فيعلم أحوالها حينئذ وزعم ان العبد قد يساويه في هذا العلم ولهذا صرح بمحدث علم الله ومساواة العبد له في ذلك فقال لانه الآخذ من معدن واحد الا انه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا أطلعه الله على ذلك أي على أحوال عينه الى أن قال فهذا القدر يقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم ومن هنا يقول الله تعالى حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس

له في هذا المشرب شرب فتيين مساواة العبد له في العلم وان علم الله حادث كما ان علم العبد حادث (وهذا أصل مذهبه) ان كل واحد من وجود الحق وثبوت الخلق يساوي الاخر ويفتقر اليه كما ذكره في الخليلية وغيرها ولهذا يقول فيعبدني واعبده ويحمدني وأحمده ويقول ان الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات وان المحدث يتصف بجميع صفات الرب مع انه يقول انهما شيء واحد اذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت فهو يقول في الكون كله نظير ماقلته الملاكية من النصارى في المسيح لكنه يزيد عليهم بأن يسوي بين الحق والخلق وان الحق مفتقر الى الخلق وان الأمر عنده لم يزل كذلك مع زيادته عليهم فانه قل في جميع المخلوقات أعظم مما قالوه في المسيح ثم أخذ يتكلم في منح الحق ذاته وبين انه اذا منح العبد وجوده فانما يكون بحسب ما عليه ذواتهم ولا يرون الا صورة ذواتهم في وجوده ولا يرون الحق أبداً ولا يمكن أن يروه لا في الدنيا ولا في الآخرة اذ ليس له وجود سوى ذوات المخلوقات وماسوى وجود المخلوقات فقدم قال فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبداً لا تجلي الهي والتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداد المتجلي له وغير ذلك لا يكون فاذا التجلي له مارأى سوى صورته في مرآة الحق ولا يرى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه انه مارأى صورته الا فيه كالمرآة اذا شاهد اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك مارأيت الصورة أو صورتك الا فيها فأبرز الله تعالى ذلك مثالا نصبه لتجليه للذوات ليعلم المتجلي له انه مارآه ومأمثال اقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا وأجهد في نفسك عند ماترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراها أبداً ألينة الى أن قال واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تشب نفسك في أن تترقى في أعلا من هذا الدرج فاهو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسماه وظهور أحكامها وليست سوى عينه فاختلف الأمر وانهم فنامن جهل وقال والمعجز عن درك الادراك ادراك ومننا من علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول بل أعطاهم العلم السكوت ما أعطاه المعجز وهذا هو أعلى عالم بالله هذا لفظه ثم انه لم يكنف بهذا الذي ذكره مما حقيقته جحود الخالق وانه ليس ثم وجود سوى المخلوقات وهو حقيقة قول فرعون فجعل العالم بذلك أعلى عالم بالله حتى جعل الرسل جميعهم والأنبياء يستفيدون هذا العلم من مشكاة الذي جعله خاتم

الاولياء وجمله افضل من خاتم الرسل من جهة الحقيقة والعلم به وانه يأخذ عن الأصل من حيث يأخذ الملك الذي يوحى الى خاتم الرسل وان خاتم الرسل انما هو سيد في الشفاعة فسيادته في هذا المقام الخاص لا على العموم فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء وان الرسالة والنبوة أعني نبوة الشرائع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع أبدا فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يتاقتض مذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزه كما انه من وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد مذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل مما يلزم السكامل أن يكون له التقدم في كل شئ وفي كل مرتبة وانما انظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هناك مطلبهم وأما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرها به او لأمثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد نكل سوي موضع لبنة فكان النبي صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه لا يراها الا كما قال لبنة واحدة فكان يرى نفسه موضع تلك اللبنة وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤية فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين من ذهب وفضة فيرى اللبنتين ينقص الحائط بهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة ولا بد أن يرى نفسه منطبعا في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسل فان فهمت ما أثرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من بنى آدم الى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره ما كان نبيا الى حين لث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله تسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث

ولايته نسبتته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فان الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء
الولي العارف الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد
صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ماعهم وفي
هذا الحال الخاص مقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ماشفع عند المتتقم في أهل البلاء الابد
شفاعة الشافعين فقام محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص فن فهم المراتب والمقامات لم يسر عليه
قبول مثل هذا الكلام الى أن قال: وبهذا العلم سمي شيث لان معناه هبة الله فيده مفتاح المطايا
على اختلاف أصنافها ونسبها فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه الامته لان الولد سر أبيه فنه
خرج واليه عاد فما أباه غريب لمن عقل عن الله وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فما في
أحد من الله شيء وما في أحد سوى نفسه وان تنوعت عليه الصور وماكل أحد يعرف هذا
وان الامر على ذلك الا آحاد من أهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه وذلك هو
عين صفات خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله فأبي صاحب كشف شاهد صورة تلقى
اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره
فن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه (وقال أيضا في الاذريسية) من اسمائه الحى العلي على من وما
ثم الا هو العلي لذاته أو عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات
فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التى لها
العدم الثابتة فيه ما شئت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات والعين
واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسماء وهى النسب وهى أمور عدمية وليس
الا العين التى هى الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فعلى الاضافة موجود في العين الواحدة
من حيث الوجوه الكثيرة لذلك يقول فيه هؤلاء هو أنت لآنت قال أبو سعيد الخراز وهو
وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
في الحكم عليه بها فهو الاول والآخِر والظاهر والباطن فهو عين مظهر في حال بطونه وهو
عين مابطن في حال ظهوره وماتم من يراه غيره وماتم من ينطق عنه فهو ظاهر لنفسه باطن
عنه وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات الى أن قال: ومن عرف
ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز

الخلق من الخالق بالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فانظر ماذا ترى قال يا أبت انفل ماتوسم والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداء بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة انسان وظهر بصورة والد بل بحكم ولد والد من هو الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فثمة الصاحبة والولد والامر واحد في المدد فن الطبيعة ومن الظاهر فيها وما رأيناها نقصت بما ظهر فيها ولا زادت بمس ما ظهر وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لا اختلاف الصور بالحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع بين اليبسين وأبان بغير ذلك والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة بل معالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في مرآة مختلفة فاثم الا حيرة لتفرق النظر ومن عرف ما قلناه لم يحروا ان كان في مزيد علم وليس الامر الاحكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يدوع الحق في المحل بتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ماثم الا هذا ثم أنشد

فالخلق خلق بهذا الوجه فاعتبروا * وليس خلقا بذلك الوجه فادكروا
من يدر ما قلت لم تحذل بصيرته * وليس يدريه الا من له بصرو
جمع وفرق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبق ولا تذرو

فالعلم لنفسه هو الذي يكون له الالكال الذي فيه تستغرق جميع الامور الوجودية والنسب المدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نصيب منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لاسمى الله خاصة * فهذا وغيره من كلامه بين ان الوجود عنده واحد وليس للخالق وجود مباين لوجود المخلوقات بل وجودها عينه ثم يذكر الظاهر الخيالي والمراتب وهي عنده الذوات الثابتة في العدم المساوية للوجود وأما أسماء الله تعالى فهي عنده النسبة التي بين الوجود وبين هذه المراتب وهي في الحقيقة أمور عدمية فكل من الوجود واليبوت لا ينفك عن الآخر ولا يستغنى عنه وهو شبه بقول من يقول الوجود غير الماهية وهو ملازم لها والمادة غير الصورة وهي ملازمة لها * لكن صاحب الفصوص يجعل وجود هذا الوجود الحق الذي هو وجود كل شيء فهو الموصوف عنده بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل كما هو الموصوف عنده بصفات المدح والكمال

فهو العالم والجاهل والبصير والأعمى والمؤمن والكافر والناكح والمنكوح والمصحح والمريض والداعي والمحيب والتكلم والمستمع وهذا كله يذكره في مواضع من كلامه وهذا عنده غاية الكمال وفي هذا المعنى ينشدون

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

وهو عنده هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم وقد يقول لا هو العالم ولا غيره وقد يقول هو العالم أيضا وهو غيره وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين التقيضين مع سلب التقيضين إذ ليس مذهبه في الفيرين مذهب الصفاتية

﴿فصل﴾ وأما صاحبه القنوي فقد كان التلمساني صاحب القنوي وهو أحذق متأخريهم يقول أنه كان أتم من شيخه ابن عربي وكان ابن سبعين يقول عن التلمساني إنه أتم تحقيقا من شيخه القنوي والقنوي أعرض عن كون الممدوم ثابتا في العدم فإن هذا معلوم الفساد عند الأئمة في الممدول والمنقول ولكن سلك طريقا هي أبلغ في التمهيط مضمونها إن الحق هو الوجود المطلق والفرق بينه وبين الخلق من جهة التمين فاذا عين كان خلقا وإذا أطلق الوجود كان هو الحق هذا * وقد علم أن المطلق بشرط إطلاقه لا وجود له في الخارج عن عمل العلم فليس في الخارج إنسان مطلق بشرط الإطلاق ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق ولا موجود ولا وجود مطلق بشرط الإطلاق فاذا قال إن الحق تعالى هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق فهذا لا وجود له في الخارج وإنما الذهن يقدر وجودا مطلقا كما يقدر حيوانا مطلقا وإنسانا مطلقا وفرسا مطلقا وجسم مطلقا وإن قال أنه المطلق لا بشرط فهذا إما أن يقال أنه لا وجود له في الخارج أيضا وإما أن يقال هو موجود في الخارج لكن بشرط التمين إذ ليس في الخارج إلا وجود معين فلي أحد التقديرين يكون وجود الحق هو الوجود المعين المخلوق وعلى الآخر لا وجود له في الخارج وكلامهم كله يدور على هذين القطبين إما أن يحملوا الحق لا وجود له ولا حقيقة في الخارج أصلا وإنما هو أمر مطلق في الأذهان وإما أن يحملوه عين وجود المخلوقات فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلا ولا يكون رب شيء ولا وليه وهذا حقيقة قول القوم وإن كان بعضهم لا يشعر بذلك (ولما كان هؤلاء نسخة الجهمية) الذين تكلم فيهم الساف والأئمة مع كون أولئك كانوا أقرب إلى الإسلام

كان كلام الجهمية يدور أيضاً على هذين الأصلين فهم يظهرون للناس والامة ان الله بذاته موجود في كل مكان أو يعتقدون ذلك وعند التحقيق اما يصفونه بالسلب الذي يستوجب عدمه كقولهم ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مبين له ولا محايث له ولا متصل به ولا منفصل عنه وأشباه هذه السلوب فكلام أول الجهمية وآخرهم يدور على هذين الأصلين اما النفي والتمطيل الذي يقتضى عدمه واما الاثبات الذي يقتضى انه هو المخاوفات أو جزء منها أو صفة لها وكثير منهم يجمع بين هذا النفي وهذا الاثبات المتناقضين واذا حوقق في ذلك قال ذلك سلب مقتضى نظري وهذا الاثبات مقتضى شهودي وذوقى وسلم ان القتل والذوق اذا تناقضا لزم بطلانها أو بطلان أحدهما (وأما ابن سبئين) فقولہ يشبه هذا من وجه وهو الى قول القنوني أقرب لكنه يجعله الوجود الثابت الذي يختلف على صور الموجودات فانه يقول بثبوت الماهيات المطلقة في الموجودات المعينة ولا يقول بانفسكا كما عن الوجود (وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة) وهذا كما ترى مع موافقته لقول من يقول المعدوم شئ فهو يخالنه من هذين الوجهين ويقول مع ذلك ان وجوده هو تصور الماهيات فتارة يجعله بمنزلة المادة الجسمية والاشياء بمنزلة صورها والقول بأن الجسمية مركب من المادة والصورة قول الفلاسفة المشائين وابن سبئين يحتذى حذوهم ويقول انه مقدم عليهم وعلى غيرهم ويقول انه أنشأ الحكمة التي رمز اليها هرامس الدهور الأولية وبين العلم الذي رامت إفادته الهداية النبوية * وقد تنازعوا في إمكان افراد المادة عن الصورة فأرسطو وأصحابه على انه لا يمكن انفكاكها عنها بخلاف أفلاطون ويزعمون ان المادة جوهر روحاني قائم بنفسه وان الصورة الجسمية جوهر قائم بها وان الجسم يتولد من هذين الجوهرين والعقلاء والمحققون يلبون ان هذا باطل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع * والهيولى عندهم أربعة أقسام الصناعية والطباعية والكليية والاولية فالصناعية كالدرم الذي له مادة وهي الفضة وصورة وهي الشكل المعين وكذلك الدنار والخاتم والسرير والكرسي ونحو ذلك وهذا القسم لا نزاع فيه بين العقلاء لكن هذه الصورة عرض من أعراض هذا الجسم وصفة له ليست بجوها قائماً بنفسه وهذا أمر معلوم لضرورة حسا وعقلا وأما الطباعية فكصور الحيووان والنبات والمدن فانه أيضا مخلوق من مادة كالهواء والماء والتراب وهذا أيضا لا نزاع فيه لكن هذه الصورة جوهر قائم بنفسه مستعيل عن تلك المواد ليست هي صفة له كالأول * واذا تدبر

العاقل هذين النوعين علم فساد قول من يجعل الصورة في النوعين جوهرًا كما يقوله من يقوله
 من المتفلسفة ومن يجعل الصورة في الموضعين صفة وعرضًا كما يقوله من يقوله من المتكلمة
 الجسمية * وأما القسم الثالث الذي هو الكلّي فهو دعواهم أن الجسم له مادة هي جوهر قائم بنفسه
 لا يحس وانما هي مورد الاتصال تارة والاتصال العارضين للجسم تارة وإن هناك شيئاً هو غير الجسم
 الموصوف بالاتصال تارة والاتصال أخرى وهذه المادة باطلة عند جماهير العقلاء كما قد بيناه
 في غير موضع وإن كان أيضاً تركيب الجسم من الجواهر الفردة باطلاً أيضاً عند جماهير العقلاء
 فلا هذا ولا هذا * ثم هذه المادة قد ذكرها عن افلاطون أنه قال يمكن انفرادها عن الصورة كما
 يحكون عنه نظير ذلك في المدة وهي الدهر وفي المكان وهو الخلاء أنهما جوهران قائمان خارجان
 عن أقسام العالم * وفي المثل المعلقة الافلاطونية * المكان والزمان والمادة والصور قول متشابه
 وجمهور العقلاء يعلمون أن هذا الذي أثبت في الخارج إنما هو في الأذهان لا في الاعدان ومن
 المعلوم أن قول من يقول أن هذه المادة المدعاة أنها جزء للجسم يمكن تجردها عن الصورة شبيه
 بقول من يقول المعلوم شيء ثابت ثبوتاً مجرداً ليس وجوده (وفي ذلك المناظرة المعروفة) لا في
 اسحاق الاسفرائيني مع صاحب اسماعيل بن عباد رفيق القاضي عبد الجبار وكلاهما تلميذا
 أبي عبد الله البصري الملقب القائم بنصر طريقة أبي علي وأبي هاشم لما ذكر له ابن عباد أن
 الفلاسفة القائلين بقدم الهيولى أعقل من أن يريدوا بذلك الوجود وإنما أرادوا ثبوت الذوات
 التي تقولها المعتزلة فعارضه الاسفرائيني بأن قال المعتزلة أعقل من أن يريدوا بقولهم أن المعلوم
 شيء ثابت إلا ما أرادوه أولئك بقولهم بأن المادة تسمية موجودة فتكون المعتزلة قائمة بقدم المواد
 التي هي الاجسام * ومن هنا ذكر الشهرستاني وغيره تعارب القولين وإن كان كلاهما باطلاً وإن كان
 قول هؤلاء المتفلسفة أشد باطلاً إذ هو باطل مكرر فإن دعوى تركيب الاجسام من المادة
 والصورة الذين هما جوهران قائمان بأنفسهما دعوى باطلة كما هو قول أرسطو وذويه ثم دعوى
 انفرادها باطل على باطل وأيضاً فإن هؤلاء المتفلسفة قد يقولون وجود الاشياء زائد على ذاتها
 في الخارج ويفرقون بين الواجب والممكن بأن الوجود الواجب هو الوجود المقيد بقيد كونه
 غير عارض لشيء من الماهيات بخلاف الممكن كما يذكره ابن سينا وغيره عن مذهبهم وحينئذ
 فيكونون قد جمعوا في هذا أنواع الباطل من الممكن وجعلوا الواجب هو الوجود المطلق الذي

لا يتحقق الا في الازمان لا في الأعيان وهو في الحقيقة تمطيل لوجود الواجب وعلى هذا
فقول القائلين من المعتزلة والمفسلة بأن الوجود ماهية موجودة في الخارج زائدة على الوجود
في الخارج الذي هو الوجود في الخارج وان الوجود قائم بفلك الماهية هو شبيه بقول من يقول
ان الجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو محل الصورة الجسمية التي هي أيضا جوهر وهؤلاء
يممدون الى الشيء الواحد المعلوم واحدا بالحس والمقل يحملونه اثنين اذ كان له وجود عيني
ووجود ذهني فظنوا ان الذهني خارجي (ثم جاء المدعون انهم محققوهم) الى ما يعلم انهما متباينان
وهو وجود الخالق سبحانه البائن التميز عن وجود المخلوق فزعموا انه هو وان الوجود واحد
لا يتميز منه وجود الخالق (فقول ابن سبئين) يشبه قول ابن عربي من حيث ان قوله يشبه قول
أهل المادة والصورة كما يشبه قول ذلك قول أهل الثبوت والوجود الفرقي بينهما الذين يقولون
المعدوم شيء لكن ابن عربي يجعل الوجود الذي هو حال في الثبوت والثبوت محمل له هو
وجود الحق كما تقدم فهو وان كان يقول بأن الوجود واحد فهو يقول بالاتحاد والحلول من هذا
الوجه ولا ريب ان القولين متناقضان وهو يذكر تناقض ذلك ويشير الى أن ذلك هو الحيرة
وهو أعلى العلم (وابن سبئين) يجعل وجود الحق هو الثابت بدأ الذي هو كالمادة والخلق هو
المنتقل الذي هو الصورة فهو وان قال بأن الوجود واحد فهو يقول بالاتحاد والحلول
من هذا الوجه لكن الحق عنده محمل للخلق وعلى قول ابن عربي حال في الخلق وقد تقدم
ذكر بعض قول ابن عربي (وأما ابن سبئين) ففي بعض الواحد يقول قد رأى للصورة المحيطة لجميع
الصور لها اسم من حيث هي صورة في متصور قائم بذاته وهي قائمة به وللمتصور من حيث
هو موصوف بها اسم ولما ارتبطا ارتباطا لا يصح انفكاكه أبدا دخلت السمة في الحج الى يوم
القيامة ولم يصح الاخبار عن مطلق الصورة الا ومطلق المتصور ضمنا ولا يحيط المتصور الا
والصورة ضمنا فالمتصور بالصورة يسمى بظاهر الصورة ظاهرا وبباطنها باطنا ويحكم عليه بكل
حكم قبلته الصورة من اطلاق وحصر وغيبة وحضور وأحدية وكثرة وجمع وتفرقة وسداجة
ولون وحركة وسكون الى ما لا ينضب كثرة من الاسماء والصفات فللصورة من حيث هي
جميع التمددات والتنقلات والتحويلات والتفاضل وللمتصور من حيث هو لا من جهتها لا وصف
ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا حدود ان كان له شيء من ذلك ولكن باول مرتبة صورية اطلاقه

فله الاطلاقات الوحيدة والجمع والسذاجة والسكون والثبوت وشبه ذلك وللصورة من حيث
 هي لكن من تقدير قيامها بفائض هذه ولا حدثت عنها ولا عنه الا بتقدير ارتباط بعضها ببعض أول
 مرتبة من مراتب الارتباط بفائض ذلك وهي الحصر والكثرة والتفرقة والالوان والحركات
 والتنقلات لكن لا يقع الحديث الا عنهما معا بل كل كلام منطوق به أى القسمين غلب عليه
 فان كان الكثرة والتعدد واخواتهما فاعلم أن المخاطب هو الصورة والخلق يتصورها وصفاً
 وان غلبت الوحدة واخواتها فالمخاطب بذلك المتصور الحق فاذا رأيت التعدد والتنقل والحركة
 والولادة فذلك للصورة والخلق واذا رأيت الوحدة والثبوت ولم يلد ولم يولد فذلك للحق القائم
 على كل نفس بما كسبت وكل شيء هالك الا وجهه فهو الحق القائم على كل شيء لان الاعراض
 وهي الصورة لا تبقى زمانين أصلاً بل تتبدل في كل نفس اما بمثل أو بضد أو خلاف لانها ذاتها
 ثابتة وانما المسمى بقاء هو توارد الامثال في كل نفس فيظن أن الثاني عين الأول وليس كذلك
 ولا ينبغي ذلك لان القائم به (كل يوم هو في شأن) يريد تعالى كل نفس فيرد المثل بعد المثل ولا
 يشر بذلك المحجوب فيظن أن ذلك الأول باق وهيئات لا بقاء الا لله وحده والفناء لكل
 ما سواه بالذات في كل نفس والصورة الجزئية تبقى تنوّل الامثال * الى أن قال * واما مطلق الصورة
 فبقاؤها بعد انقضاء الخلق عن الصور سواء كانت امثالا لها أو مضادة أو منافية لقصد وعمران مطلق الصورة
 الوجودية صوراً فالوجود واحد وهو القائم بجميع الصور غير الخالي عنها على التعاقب والصور
 هي المالكات وأما المتعاقبة دورانا كائنة فانية شاهدة غائبة قديمة حديثة موجودة ممدومة (فابن
 سبين) في هذا الكلام جعله كالمادة وجعل المخلوق كالصورة وهما مرتبطان لا يمكن انفكاك
 أحدهما عن الآخر وفي هذا من الباطل والكفر ما لا يخفى على عاقل مع مافى الكلام غير ذلك
 مثل قوله عن الصور إنها اعراض والعرض لا يبقى زمانين فان الذين قالوا ان العرض لا يبقى
 زمانين وان كان أكثر العقلاء على خلافه لم يقصدوا الصورة التي هي الجسم وانما قصدوا الاعراض
 القائمة بالجسم * ولكن يحكى عن النظام أنه قال الاجسام لا تبقى زمانين فهذا يشبه قول النظام *
 وفي كلام ابن عربى ما يشبه هذا وتارة يجعله الوجود المطلق الذى تتعاقب عليه الموجودات
 المميّنة ويجعل الموجودات المميّنة بمنزلة الماهيات وان لم يجعلها ثابتة في العدم كما قال في لوح اخر
 اجل عند أصحابه من ذلك اللوح وهو عندهم نهاية التحقيق حتى قد يجدونه في رؤسهم مبالغة في حفظه

وتذكره قال هو الكل بك معينا وكل الكل بك لامعينا وأنت الخبر به لامعينا وجزء الخبر به لامعينا وأنت لا به لاشئ وهو لا بك ثابت ابداً فالكمال له بك معينا وكال اكمال له لا بك لامعينا وبدونك لا وصف له الا الثبوت وهو الوجود في كل موجود وهو مع كل شئ ومتى سرى في ذلك الشئ حكم الى غيره فنه لا من ذلك الشئ فله في ذلك الحكم ايجاده وللشئ فيه الشبه فقط لانه في الماء وفي النار وفي الحلو والحلو وفي المرمر فهما سرى حكم من شئ الى شئ فله هو في ذلك الحكم ايجاده وللشئ فيه التشبه فهذا الكلام يتضمن أنه هو وجود العالم وكل جزء من العالم اما أن يوجد معينا كهذا الانسان وهذا النبات أو مطلقا كالانسان والنبات فكل جزء اذا أخذ غير معين فهو جزء من وجود العالم وان أخذ معينا فهو من المطلق الذي هو جزء من وجود العالم فهو والعالم هو الكل للجزء اذا عين واذا أطلق ولم يعين فهو كل النوع الذي هو كل الشخص (واعلم) اننا لم نقصد في هذا الجواب الرد على هؤلاء وبيان ما في كلامهم من الكفر والباطل والضلال فقد أوضحنا ذلك في غير هذا الموضع وبيناه بيانا شافيا وانما القصد هنا التنبيه على جمل أقوالهم المتصور فان تصورهما يكتفي في بيان بطلانها فان هذا الكلام وان تضمن أنه ليس غير العالم وتضمن تعطيل أن يكون للعالم خالق مبين له كما هو معلوم بالضرورة من دين جميع أهل الملل بل من دين كل من يقر بالصانع وهم يصرحون بذلك كما يقول ابن عربي ان العالم صورته وهويته فانه متناقض باطل في نفسه فان الناس يعرفون انقسام الكل الى جزئياته كاتقسام الجنس الى أنواعه والى اشخاص أنواعه كاتقسام الحيوان الى الناطق والأعجم وانقسام الناطق الى الربى والمجمي وانقسام الكلمة الاصطلاحية الى الاسم والفعل والحرف وانقسام الماء الى الطهور والطاهر والنجس واشباه ذلك وهنا اسم المقسوم يصدق على الانقسام وانقسام الكل الى اجزائه كقسمة الميراث بين الورثة والعقار وغيره بين الشركاء ومنه (ونبهم أن الماء قسمة بينهم) ومنه انقسام الدار الى السقف والارض والحيطان وأعضاء الوضوء الى مفسول وممسوح وهذا القسم هو الذي أراده من قسم الكلام الى الاسم والفعل والحرف واذا كان كذلك فهو لا تارة يحملون الحق تعالى لاجزاء العالم كالكل لاجزائه فيجعلون كل شئ من العالم بعضا منه وجزأ له كامواج البحر من البحر وينشدون

وما البحر الا الموح لاشئ غيره * وان فرقة كثرة بالتعدد

وتارة يحملونه هو الوجود المطلق المنتقسم الى قائم بنفسه وغيره وربما يحملونه الوجود من حيث هو هو المنتقسم الى واجب وممكن فاذا أرادوا الاول كان هو نفس العالم اذ العشرة ليست غير الآحاد لكن لها صورة الاجتماع وكما ان اعضاء الوضوء ليست غير الممسوح والمفسول ولكن لا وجود للجملة الا باجزائها (ثم من العجائب) انهم يبنون كلامهم على غاية النقي والتنزيه الذي هو عرض التعطيل فينفون الصفات لان الصفات تستلزم في زعمهم التركيب والمركب مفترق الى اجزائه واجزأؤه غيره والمفتقر الى غيره ممكن ليس بواجب بنفسه فهذه هي عمدتهم في نفي صفاته الثبوتية * وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الحجة في غير هذا الموضع بسطا تاما وبينا ان عامة ما فيها وفي امثالها من المقدمات انما هي قضايا سفسطائية قد ألفت من الفاظ مجمة متشابهة تشتمل على حق وباطل كما قال الامام أحمد في هؤلاء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فان لفظ التركيب المعروف في اللغة هم يريدونه لذلك وكذلك لفظ الجزء والافتقار والغير وانما يعنون بلفظ التركيب معاني اصطلاحوا على تسميتها تركيبا وهي نوعان الصفات والمقادير فالاول كقولهم الانسان مركب من الحيوان والناطق والانسانية مركبة من الحيوانية والناطقية ومعلوم ان الحيوان والناطق صفتان للانسان والصفة لا توجد بدون الموصوف وأما تسمية الحيوان والناطق غيرين للانسان فتسمية اصطلاحية أيضا وأما قولهم ان المركب مفترق الى جزئيه فتسمية هذا افتقارا أيضا لفظ اصطلاحى وانما هو ملازم فان هذا الموصوف لا يوجد بدون وصفه فهو وما متلازمان ليس هناك شيء ثابت غير الحيوان والناطق حتى يوصف بأنه مفترق الى الحيوان والناطق بل المقصود ان حقيقة الانسان مستلزما لان يكون حيوانا ناطقا وقولهم ان جزأه غيره فهو اصطلاح طائفة فان للناس في لفظ الغير اصطلاحين مشهورين أحدهما اصطلاح المستزلة والكرامية ونحوهم ممن يقول الصفة غير الموصوف وهؤلاء فيهم من ينفي الصفات كالمستزلة ومنهم من يثبتها كالكرامية وهم يقولون ان الغيرين هما الشيطان أو هما ماجاز العلم باحدهما دون الآخر والثاني اصطلاح أكثر الصفاتية من الاشعرية وغيرهم ان الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود زمان أو مكان ومن هؤلاء من يقول ماجاز مفارقة أحدهما الآخر ولهذا يقولون ان الصفات لاهى الموصوف ولاهى غيره وكذلك جزء الجملة كالواحد من العشرة واليد من الانسان قد يقولون فيها ذلك

والاولون يقولون الصفة غير الموصوف وأما حذاق الصفاتية من الكلاية وغيرهم فهم على منهاج الأئمة كما ذكره الامام أحمد في الرد على الجهمية لما سأئوه عن القرآن أهو الله أم غير الله لا يقولون الصفة لاهي الموصوف ولا هي غيره بل لا يقولون الصفة هي الموصوف ولا يقولون هي غيره فيمتنعون عن الاطلاقين وهذا شديد فان لفظ الغير لما كان فيه اجمال لم يطلق فيه حتى يتبين المراد فان أريد بانه غير مبين له فليس هو غيره وان أريد أنه ليس هو إياه أو أنه يمكن العلم به دونة فتم هو غيره (واذا فصل المقال زال الاشكال) فاذا قيل ان الصفة أو الجزء غير باحد الاصطلاحين كان باطلا واذا قيل انها غيره بالاصطلاح الآخر لم يمتنع أن يكون لازما للموصوف وحينئذ فيكون الموصوف مستلزما لصفة لا توجب أن يكون مفتقرا الى حقيقة مستغنية عنه كافتقار الممكنات الى واجب الوجود والذي علم بصريح العقل ان ما كان واجب الوجود بذاته لا تكون حقيقته مفتقرة الى حقيقة أخرى مباينة لذاته لان ذلك يمنع أن يكون واجبا بذاته ولذلك انحصرت قسمة الوجود الى واجب بذاته وممكن بذاته وكان الاعتراف بالموجود الواجب أمرا ضروريا لا يمكن دفعه وليس من الاعتراف به اعتراف بصانع العالم بل فرعون وأمثاله ممن ينكر الخالق تعالى لا يدفع وجوده وواجب الوجود وانما الشأن في تمييزه فقد يقربه ويزعم انه العالم كما هو حقيقة قول هؤلاء ولهذا لما كان متكلمة الصفاتية أقرب الى الحق الذي جاءت به الرسل كان الثالب على عباراتهم لفظ الصانع فانه شبيه بلفظ الرب والخالق ونحو ذلك مما كثر لفظه في الكتاب والسنة ولما كان الاقرب الى الحق بعدهم المعتزلة كان الثالب على كلامهم لفظ قديم فيقولون القديم والمحدث لانهم أثبتوه بناء على حدوث الاجسام والمحدث لا بد له من محدث (وأما هؤلاء المتفلسفة) فلما كانوا أبعد عن طريقة الرسل كان الثالب على كلامهم واجب الوجود ولا ريب ان تقرير ذلك يسهل فان الوجود أمر محسوس مشهود والموجود اما ان ون من حيث ذاته قابلا للمدم واما ان لا يكون فالثاني هو الواجب والاول اذا كان موجودا فقد يمكن الوجود والمدم وحينئذ فيمتنع ان يكون وجوده من ذاته فانها لا تختص بوجود ولا عدم بل التحقيق انه ليس له بدون وجوده ذات يحكم عليها الا ما تقدم في الذهن ومتى قدر وجود ليس وجوده من ذاته تميز ان يكون وجوده من غيره فشكل موجود وجوده اما بنفسه وإما بغيره واذا كان كل ممكن موجود بغيره لزم قطعاً وجود موجود ليس بممكن وكل موجود

ليس بممكن فهو الواجب فوجود الواجب لازم على التقديرين ضرورة فهذا الوجود الواجب
 الذي يشهد به هذا البرهان الذي يذكرونه وان تنوعوا في تصويره يمتنع أن يفتر إلى ما هو
 مبين لذاته فانه حيثئذ لا يكون موجودا بنفسه بل به وبذلك الغير فقط وهو خلاف ما دل
 عليه البرهان من أنه لا بد من موجود بنفسه لا يوقف على غيره لان وجوده بنفسه يناقض
 كونه متوقفا عليه وتوقفه عليه يناقض كونه واجبا بنفسه فيكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه
 وهو جمع بين النقيضين ولانه ان كان ذلك الغير واجبا بنفسه كان هو الواجب وكان الاول
 ممكنا وان كان ذلك الغير ممكنا فهو مفتر إلى الواجب فلو كان كل منهما مفتر إلى الآخر فالمراد
 بالافتقار هنا افتقار المعلول إلى علته لزم ان يكون كل منهما علة الآخر والمعلول متوقف على
 علته فيلزم أن يكون كل منهما متوقفا على معلوله التوقف على ذاته فتكون ذاته مستلزما للتقدم على ذاته
 ومستلزما التأخر على ذاته وذلك مستلزم كونها موجودة معدومة في الحال الواحد وهو جمع بين
 النقيضين وهذا هو الدور القبلي وهو يمتنع لذاته وأما الدور المعنى وهو كون كل واحد من الشئيين
 لا يوجد الامع الآخر فهذا ليس بمتنع وهو دور الشر وطمثل الامور المتقارنة فان الابد لا توجد
 الامع البنوة ومعلولا العلة لا يوجد أحدهما الامع الآخر وأمثال ذلك من الامور المتلازمة فواجب
 الوجود يمتنع ان يقف وجوده على شيء مبين له توقف المعلول على العلة أما كون ذاته مستلزما
 لصفاته فهذا لا يقتضى أن يكون متوقفا على مبين له توقف المعلول على العلة أكثر ما يقال ان ذاته
 لا توجد الامع هذا وهذا لو كان مبينا له منفصلا عنه لم يكن ما ذكرناه من اثبات واجب الوجود
 تابعا له كيف وهم يزعمون أنه مستلزم لوجود العالم والعالم لازم له لا يمكن مفارقتها له فمن يكون
 قوله في واجب الوجود بهذا الحال كيف يمتنع أن تكون له صفات تستلزم ذاته وسواء سمي
 ذلك تركيبا أو لم يسم اذ لا عبرة بالمبارات والمعاني الذي يقوم الدليل على نفيها وإثباتها فكيف
 والصفات ليست مباينة له ولا منفصلة عنه واذا قيل ان حقيقته أو وجوده أو نحو ذلك يتوقف
 عليها فبأنه أن يفسر بالتلازم وهو توقف أحد المتلازمين على الآخر أو توقف المشروط على
 شرطه وليس هو توقف المعلول على علته وهذا لا يمنع كونه واجب الوجود بمعنى ان ذاته ليست
 لها علة منفصلة عن ذاته وهذا هو الذي أثبت البرهان ولهذا كان هذا بمنزلة أن يقال هو متوقف
 على ذاته أو مفتر إلى ذاته كما يقال هو واجب لذاته وموجود بذاته وهذا لا ريب فيه واذا

فسر القائل قوله أنه مفقور إلى ذاته بهذا المعنى كان هذا المعنى حقا وإن كان في العبارة ما فيها وإذا لم يكن هذا ممتثلا بل كان هذا واجبا فإذا قيل هو مفقور إلى ما يجملونه جزأه أو صفته وكان المراد بذلك استلزام ذاته لذلك واستناع وجود ذاته بدون ذلك كان هذا أولى بالجواز وأبعد عن الامتناع * وقد بسطنا الكلام على شبه هذه المقامات المظيمة التي تحمل شبه هؤلاء، وغيرهم في غير هذا الموضع * والمقصود هنا أنهم إذا كانوا يقولون بمنع الصفات وغيرها مما هو مستلزم للتعطيل حذروا من هذا المعنى الذي يسمونه تركيا وليس هو تركيا ثم يجملونه جملة العالم التي لها أجزاء حقيقة غيرها وهو مركب منها وكل جزء مباين للآخر منفصل عنه فنعلم أن هذا هو التركيب. وإن كل مانقوه ونزوهه عنه أثبتوه في باقي الحال على أقبح الوجوه مع التعطيل المحض ولهذا كانوا يرون الجمع بين كل شيء وتنزيهه وإن استلزم التعطيل وبين كل تشبيه وتمثيل و يرون ذلك هو الكمال ومعلوم أن ذلك مع ما فيه من الكفر من الجانبين فهو مشتمل على الجمع بين النقيضين من وجوه لا تخصي وهو حقيقة مذهب القوم وهم يصرحون بذلك ثم من المعلوم أن بعض أجزاء العالم يشاهد عدمه بعد الوجود ووجوده بعد العدم كصور الحيوان والنبات والمعدن وأنواع من الأعراض وهذا معلوم بالحس أنه ليس واجب الوجود بل هو ممكن الوجود لقبوله العدم وما كان واجب الوجود لذاته لا يقبل العدم اذ لو قبل العدم لكان ممكن الوجود وممكن العدم وهذا ليس بواجب الوجود بذاته وإذا كانت هذه الأجزاء التي شوهد عدمها يمتنع انصافها بوجوب الوجود لم يمكن أن يقال أن الكل واجب الوجود بل أكثر ما يقول هذا المفترى ما تقول المعلقة الدهرية أن منه ما هو واجب الوجود ومنه ما ليس بواجب الوجود وإن واجب الوجود هو الأفعال مثلا والعناصر أو العقول والنفوس مع ذلك وهذا وإن كان هذا القول يؤذن بتعطيل الصانع وهو غاية الكفر بأشاق كل ذي عقل ودين فنعلم أنه أقرب من قول أن كل العالم هو واجب الوجود (فتبنا لطائفة تدعي التحقيق) والعرفان ويكون قولها أقبح وأعظم كفرا وضلالا من قول أ كفر الخلق بالرحمن * ولولا أن في هؤلاء القوم من يظن أنه مقرر بالله وأنه معظَّم لله وإن هذا الذي يقوله تعظيم للحق لكانوا أ كفر من هؤلاء من كل وجه لكنهم أجمل منهم قطعا وتارة يجمعه هؤلاء كالكلبي المنتقسم إلى جزئياته فيجملونه الوجود أو الموجود المطلق ومعلوم أن المطلق لا وجود له في الخارج ولا يوجد إلا معينا وهذا من أوائل ما في للنطق عندهم والمطلق بشرط إطلاقه

قد اتفقوا على انه لا يوجد في الخارج وأما المطلق لا بشرط فقد غلط فيه بعضهم كالرازي وادعى وجوده في الخارج وانه جزء من المئين والجمهور يعلمون ان ما يوجد في الخارج ليس الا معينا ليس مطلقا (وابن سبعين) يجعله تارة في كلامه الكلي واجزائه وتارة يجعله الكلي الذي هو الوجود فلا يكون له وجود في الخارج بحال ولكن كلامه يقتضى انه يجعل الكل المطلق موجودا في المئين على القول الضعيف واذا نزلنا منه على هذا التقدير يكون الرب تعالى عندهم جزءا من كل موجود مخلوق فهم يبين ان يجعلوه جملة المخلوقات أو جزءا من كل مخلوق أو صفة لكل مخلوق أو يجعلونه عدما محضاً لا وجود له الا في الازهان لافي الاعيان ثم هم مع التعطيل الصريح والافك القبيح يتناقضون ولا يثبتون على مقام ولهذا رأيت كلامهم مضطربا لا ينضبط لما فيه من التناقض ولكن لما كنت أبينه وأوضحه أذكر القواعد العلمية التي يعرف الناس حقيقة ما يمكن حمل كلامهم عليه وميزت بين قول هذا وقول هذا وبينت ما فيه من التناقض حتى اطلع الناس على ما فيه من الكفر والهذيان مع دعواهم التحقيق والعرفان وتعميم الناس لهم وهيتهم لهم وظنهم أنهم من كبار أولياء الله المارفين وسادات المحققين وانما هم بالنسبة الى هؤلاء كالمبتسئين الى الأئمة الصادقين (فان ابن سبعين) وذويه لا وصف له عندهم بسوى الثبوت بناء على أصلهم الفاسد وهو ان الوجود من حيث هو وجود مع قطع النظر عن الوجود الواجب والممكن هو ثابت وقد خاطبني في ذلك أفضل هؤلاء فقلت له الوجود من حيث هو وجود لا حقيقة له في الخارج وانما هو أمر يقدره العقل كالإنسان من حيث هو انسان والحيوان من حيث هو حيوان والجسم من حيث هو جسم وأمثال ذلك فان الخارج لا يوجد فيه شيء الا معينا متميزا عما سواه لا يوجد فيه حقيقة من الحقائق من حيث هي مجردة عن كل تميز وتميز وهذا الموضع الذي هو أصل ضلال هؤلاء قد سبقهم اليه طوائف من أهل الفلسفة والكلام وهؤلاء حذوا حذوهم وزادوا عليهم فظن أولئك ان المطلق يكون موجودا في الخارج ثابتا في الاعيان المقيدة الخاصة وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويجعلونه وجودا في الخارج كالإنسان بلا قيد ولا شرط والحيوان بلا قيد ولا شرط والوجود بلا قيد ولا شرط ولا ريب ان الفرق بين المطلق لا بشرط وبين المطلق بشرط الاطلاق فرق معقول فان المطلق بشرط الاطلاق ضد القيد لا يتناول القيد بحال ولهذا اتفقوا على ان هذا لا يكون

وجوده الآ في الذهن وأما المطلق لا بشرط فهم يسمون أيضا أنه لا يوجد الامينا مقيدا إما بقيد كونه في الذهن أو في الخارج ويفيد كونه واحدا أو كثيرا ونحو ذلك ولكن كثيرا من أئمتهم يدعون أنه يوجد في الأعيان كما اتفق الناس على أنه يوجد في الاذهان مع ان حقيقته من حيث هي هي ليست مقيدة بقيد كونها في الاذهان أو في الاعيان مع أنها ان تخلو عن أحدهما ففرق بين ماهو داخل في الحقيقة وبين ماهو لازم لها كما ان من هؤلاء من ادعى ثبوت هذه الحقائق مجردة عن الاعيان كما يقوله أصحاب المثل الافلاطونية وقولهم بآبآت هذه الماهيات المطلقة مع قول فريق منهم بانفصالها عن الاعيان هو شبهه بقولهم بآبآت المادة الطبيعية جوهر مجردا ثابتا في الجسم عن صورته مع قول فريق منهم بإمكان انفصال هذه المادة عن الصور جميعها (وقد بسطنا القول) في هذا وذكرنا الفاظ أئمتهم في هذا وبينما وقع في ذلك من الغلط البين المبين لكل عاقل يفهم ما يقال بيانا يقينيا ضروريا وذكرنا الصواب الذي عليه جمهور العقلاء بأنه ليس في الاعيان الموجودة في الخارج شيء مطلق أصلا بحال وانه إنما هو عين من الاعيان أشير اليها فقليل هذا الانسان فإنه يعلم بالحس والعقل انه ليس فيه شيء مشترك بينه وبين غيره ولا شيء مطلق سواء قبل مطلق لا بشرط أو مطلق بشرط الاطلاق وتكلمنا على ما يذكرونه من هذه الموارد والواحق والاعراض حواشي غريبة عرضت للحقيقة وأنها خرجت عن الحقيقة (وبسطنا الكلام) في ذلك بسطاً تبين به أنه اشتبه على القوم ما يكون في الذهن والخيال بما يكون في الوجود والخارج فظنوا ما يتخيلونه في أنفسهم من هذه الحقائق كالوجود المطلق والانسان المطلق موجودا في الخارج فهم الى الوهم والخيال الذي ليس بمطلق للحقائق مع كونهم قد ينكرون ما كان من الوهم والخيال حقا مطابقا للخارج . كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع وقول هؤلاء بآبآت الماهيات المطلقة المجردة وبالمواد المجردة واثباتها في الأعيان هو شبهه بقول من يثبت الأحوال ثابتة في الاعيان وقول من يجعل لكل معين من الموجودات ماهية ثابتة في العدم ويجعل الماهيات غير مجعولة . وهؤلاء يقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته ولكن يريد بالماهية الماهية الشخصية التي لا تكون لغيره كما يقوله من يقوله من المعتزلة والرافضة وأولئك يقولون بنحو ذلك لكن يقولون بآبآت الماهية النوعية الكلية وكل هذه الامور انما هي ثابتة في الاذهان لاني الاعيان وان كان بعضهم ينكر على غيره أشد الانكار

قوله الذي قال ماهو نظيره أو أبلغ منه أو هو هو في الحقيقة كما ينكر طائفة من متكلمي الصنفانية القائلين بالأحوال كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى على من يقول الممدوم شيء حتى يكفروه بذلك وقولهم بآليات الأحوال هو من نط قولهم حيث يقرون بآليات ثابت لا موجود ولا ممدوم وكما تنكر الفلاسفة على من يقول بالأحوال وبأن الممدوم شيء فقولهم بآليات الماهيات المطلقة في الأعيان مع قولهم بآليات المواد للجسم وتركيب الجسم من جوهرين مادة وصورة هو مع كونه من نط هذا القول فهو ان لم يكن أبعد منه فليس دونه في الضعف اذ جعله حقيقة مطلقة لا تنقيد ثابتة في شيء مقيد وحاصلة له مع ان تلك تنقسم الى واحد وكثير وهذا لا ينقسم ان هذا من المعجب فهل يجعل مورد التقسيم جزءاً من القسمين ثابتاً في الأعيان وهل هذا الا نسوية بين قسمة الكل الى جزئياته والكل الى أجزائه مع انهم يفرقون بينهما وغاية ما قد يجيبون به عن هذا ان يقولوا المطلق من حيث هو لا يوصف لا ينفى ولا بآليات فلا يقال هو واحد ولا كثير ولا ينقسم ولا لا ينقسم ونحو ذلك مع أن محققهم كابن سينا يقول انه لا يوجد الا موجودا في الأعيان أو في الذهن وعلى هذا فيكون الوجود المطلق لا يوجد الا في الأعيان الموجودة فلو كان وجود الرب هو المطلق لازم أن يكون جزءاً من أعيان المخلوقات مع انه يلزمهم أن يكون ثابتاً في الوجود الواجب والوجود الممكن فلا يكون هو واجب الوجود وهذا تناقض كما قد بسطناه في غير هذا الموضع (ومعلوم أن هذا الجواب لم يقصد فيه بيان هذه المسائل تصويراً وتحريراً وتقريراً وإنما نهينا على النكت التي ضل بها هؤلاء الذين يدعون أنهم أفضل العالم وأكمل الناس وهم في الحقيقة يتدرجون في قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) وفي قوله تعالى (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون* فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين* فلم يكن يفهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد بخلت في عبادته وخسر هنالك الكافرون) وكذلك قال بعد ذلك وهو الوجود في كل موجود وهو مع كل شيء وقد بينا ان هذا الكلام يشبه قول من يجعل الوجود زائداً على الماهية وهو يشبه قول ابن عربي من هذا الوجه لكن قول ابن عربي يشبه قول المعتزلة والرافضة القائلين بأن الممدوم الشخص شيء وهذا يشبه قول المتفلسفة الذين يقولون ان الماهيات الكلية

المطلقة ثابتة في الأعيان وما تقدم في ذلك اللوح يخالف قول ابن عربي كما تقدم وهو في هذا اللوح جعله بمنزلة الصورة ووجود الماهية وهناك جعله بمنزلة المادة المصورة ولهذا قال وهو مع كل شيء ومتى سري لذلك الشيء حكم فنه لا من ذلك الشيء للشيء ليس هو إياه ثم قال فله في ذلك الحيز إيجاده وللشيء منه الشبهة فقط لأنه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المرّ مرّ فجعله وجود الذات ومعلوم أن من قال الماهيات الكلية ثابتة في الأعيان أو من قال أن وجود كل شيء زائد على ماهيته يقول أن الماهية المطلقة المبنية والماهية المشخصة منه وجودها ولهذا قال فهو في الماء ماء وفي النار نار وهذا من جنس قول ابن عربي وهو متضمن أصليين فاسدين * أحدهما أن في الماء والنار والحلو والمرّ حقيقتين أحدهما وجودهما والثاني ذاتهما المتغايرة لوجودهما سواء قيل هي ماهية معينة أو مطلقة وهذا وإن كان باطلا فهو قول مشهور لطوائف من المنزلة والرافضة وطوائف من الفلاسفة * والثاني أن الله هو ماء في الماء وهو نار في النار وهو حلو في الحلو ومرّ في المرّ إذ هو عنده نفس وجود الموجودات وهذا من أبطل الباطل وأعظم الكفر والضلال ثم ضرب لذلك مثلاً فاسداً فقال مثال ذلك هو مع السراج نور بصورته فتسرج منه سرج كثيرة شبيهة به والإيجاد لمن هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولو كانت السرج التي أوقدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بإيقاد جملة من السرج وكان يظهر فيه الضعف قليلاً قليلاً حتى يفنى وإنما الاستمداد من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة له إذ لو قيده صورة ما لم يكن مع كل شيء إلا معها فقط تعالى وتقدس فهو الوجود كله ولا وجود لشيء به إلا لعله به فذكر أن الإيقاد من وجود السراج لا من ماهيته وإنما هو وجود السراج وهو مع الماهية بصورة الماهية والفرق بين وجود السراج وماهيته باطل وأما قوله لو كانت تلك السرج من ماهيته لفنيت فيقال له وكذلك لو كانت من وجوده لو قدر هناك وجود غير ماهيته فكيف وليس هناك شيء إلا السراج المحسوس وهو حقيقة السراج وذاته وماهيته في الخارج وما الفرق بين الإيقاد من ماهيته ومن وجوده أن قدرناها شيئين فإن قال لأن وجوده هو الواجب قيل له فهذه الدعوى لا تكون هي الدليل وأنت ذكرت هذا دليلاً على أن الاستمداد من وجوده مقارن للماهية بصورتها ثم يقال إذا قيل أوقدت هذه السرج من هذا السراج فن إما أن تكون للتبويض وإما أن تكون لا ابتداء للنجاسة * والاول باطل فإن السراج لم يزل فيه شيء أصلاً ولا تبعض ولا تنقص

من ذاته شيء أصلاً ونو كات للتبصيص للزم ان يزوب بعض الوجود والماهية ان قيل بالفرق بينهما وأما الثاني اذا قيل هي لا ابتداء الغاية فهذا لا محذور فيه سواء قيل ان الايقاد من ماهية السراج أو من وجوده أو منهما ان فرق بينهما أو قيل انما هنالك شيء واحد والايقاد منه كما هو قول أهل الحق وذلك ان ذبالة المصباح بتقريبها الى السراج ومجاورتها له يحدث الله فيها ذلك النور من غير أن ينقص من ذلك النور الاو ل شيء ولهذا يشبهون العلم بهذا فيقولون كل أحد يستفيد من علم العالم من غير أن ينقص منه شيء بل المتعلم يحمل الله في نفسه نظير ما في نفس المعلم من غير أن ينقص ما في نفس المعلم وكذلك يحمل الله في رأس الذبالة من النور من جنس ما في الذبالة الأولى وتكبر وتصغر وتقوى وتضعف بحسب ذلك وسواء كان هذا هو الهواء المحيط استحالة ناراً كما قد تستحيل النار هواء أو غير ذلك فليس هو شيء نقص من الاو ل فبطل تمثيله هذا وهو يزعم الفلاسفة والمتفلسفة تعلم ذلك وتقول ان الهواء استحالة ناراً ومن هنا نظير من في قوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه) وقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) وقوله (انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلته أنقاها الى مريم وروح منه) وقوله إنما الاستمداد من الأمر الذي مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة فهو يقتضى ثبوت شيئين وجود شيء والحق ان الاستمداد انه ليس هناك الا شيء واحد وبكل حال فالاستمداد من خالق ذلك الشيء وربّه ومليكه الذي ليس هو اياه بوجه من الوجوه بل هو ربّه وخالقه ومليكه وليس الله مع كل شيء بصورة ذلك الشيء أصلاً تعالى الله عن ذلك ومن العجب ان هؤلاء يفرون بزعمهم من التشبيه والتجسيم وقد صنف ابن سبئين في ذلك ورد فيه على بعض من كان ينكر عليه من شيوخ أهل مكة ثم باشياء له الى غير ذلك ثم يزعمون انه يشبه كل شيء بصورته وانه جزء من كل جسم فلم يجعلوه جسماً تاماً بل جزء جسم كما قد يجعلونه في موضع آخر وجود كل جسم وان لم يكن للجسم الجزء الذي أثبتوه وجعلوه شبيهاً للجباد والحیوان والنبات بل هو عين وجود الجباد والحیوان والنبات ثم قال فهو الوجود كله ولا وجود لشيء معه الا لعلمه به أنت علمه فأنت به ثابت من حيثية تمايزه وعلمه اياه وهو التمين به هو موجود من حيثية ان علمه عين ذاته وهي أن لا تمين وأنت العين من حيث أنت صورة في العلم لا من حيث اطلاق العلم (فهذا يتضمن) ان الاشياء التي جعلها موجودة

ووجودها عين الحق هي علم الحق وليس هذا قول أهل السنة الذين يقولون ان الاشياء ثابتة
 في علم الله قبل وجودها ليست ثابتة في الخارج فان هؤلاء لا يقولون ان الاشياء للوجود عين
 علمه ولا يقولون ان الاشياء المحسوسة بعد وجودها هي كما كانت في العلم بل يقولون ان الله عليها
 وقدرها قبل أن تكون والخلق قد يعلم أشياء قبل أن تكون كما نعلم نحن ما وصف لنا من
 اشراط الساعة وصفة القيامة وغير ذلك قبل أن يكون ومن المعلوم أن علمنا بذلك ليس هو
 من جنس الحقيقة الموجودة في الخارج فانا اذا علمنا الماء والنار لم يكن في قلوبنا ماء ونار ولكن
 علمه بذلك يطابقه مطابقة العلم المعلوم ثم اللفظ يطابق العلم مطابقة اللفظ المعنى ثم الخط
 يطابق اللفظ وهذه المراتب الاربعة المشهودة هي الوجود المعيني والملي واللفظي والرسمي
 وجود في الاعيان وفي الازمان وفي اللسان وفي البنان وقد تشبه هذه المطابقة مطابقة الصورة
 التي في المرأة للوجه ومطابقة النفس الذي في الشمعة والطين لنقش الخاتم الذي يطبع ذلك له
 وليس هو أيضا قول من يقول ان المدوم شيء ثابت في الخارج مستغن عن الله فانه قد قال
 وأنت لا به لا شيء وهذا يخالف فيه ابن عربي والصواب معه فيه وان كان أصل من وجه
 آخر بل قوله لون آخر فانه جعل علمه بالاشياء عين الاشياء اذ جعل لا وجود معه الا لعلمه
 بذلك الشيء وجعل نفس الاشياء علمه ولهذا أثبت التنابير من وجه وعدمه من وجه وقال فانت
 به ثابت من حيثية متغايرة ومن حيثية أن علمه عين ذاته وهذا الثاني يشبه قول الفلاسفة الذين
 يقولون انه عاقل ومعتقل وعقل وان ذلك واحد ويقال ان أبا الهذيل الملاف يقرب الى مذهبهم
 وفساد هذا القول معلوم قد بسط في غير هذا الموضع لكن هو لما أئزمه ان يكون وجود
 الاشياء غير ما هيها وهو عند عين وجود الاشياء ولا بد من اثبات مغايرة الاشياء واستقيع
 أن يحمل الاشياء ثابتة في الاعيان جعلها عين علمه فوقع في شرمافر منه حيث جعل نفس
 الاشياء الثابتة في الخارج عين علمه وهذا من جنس قوله إنه عين وجود الاشياء وهو في الحقيقة
 تعطيل لنفسه ولعلمه اذ جعل وجوده وجود الاشياء وعلمه هو الاشياء ثم يقول ان علمه عين
 ذاته فهذه ثلاثة عظام ثم قال فان عرفته في كل شيء عين كل شيء الا الصورة المعينة لم تجعله
 في صورة أصلا ولم تكن فيمن يتجلى له في غير الصورة التي يعرفها وسيمود منه حتى يتجلى
 له في الصورة التي يعرفها فيتبعه وهذا وان كان من السعداء فهو بعيد من أهل العلم بالله جدا

وأى معرفة لمن يعرفون المطلق مقيدا بصورة ما فهذا الى الجهل أقرب منه الى العلم غير ان
 بركة الايمان وسعادته شملت فتنم في الجنة من وراء غيب الايمان ويشفع له النبي صلى الله عليه وسلم
 الذي صدقه فرفعت له الحجب وقتاماً فتنم بالمشاهدة حسب حاله وعلى قدر نصيبه من رسوخه
 في الايمان وأخذه بنصيبه من مقام الاحسان فاذا هو كأنه يراه لا أنه يراه وأين هذا المقام من
 مقام من رآه مذعرفه في كل شيء عين كل شيء سوى تقييد الشيء وتعيينه بأنه هذا . لا يجوز
 اليه الاشارة لانه لم تقيده صورة قط فن عرفه كما قلناه ورآه في كل شيء لم ينس قط ولم ينسحب
 عليه من عتاب الآية شيء وهي قوله تعالى (نسوا الله فأنسيهم) حاشاهم من ذلك بل ذكره دائماً
 بذكرهم ورأوه في كل شيء مشاهدين لذلك وشهد لهم بالكمال (قلت) وهذا الكلام الذي ذكره
 من تجليه نارة في غير الصورة التي يعرفها المتجلي له حتى يتعوز منه وما ذكره من ان هذه الحال
 نافصة أخذه من كلام ابن عربي وابن عربي يحتج في ذلك بالحديث المأثور في ذلك فان ابن عربي
 كان أعلم بالحديث والتصوف من هذا وان كان كلاهما من أبدي الناس عن معرفة الحديث
 والتصوف الم شروع بل هما أقل الناس معرفة بالكتاب والسنة وآثار سلف الامة (وابن سبعين)
 أعلم بالفلسفة من ابن عربي * وأما الكلام فكلاهما يأخذه من مشكاة واحدة من مشكاة
 صاحب الارشاد واتباعه كالرازي فان ابن عربي ذكر في أول الفتوحات المسكية عقائد ورمز
 الى الاربعة وذكر العقيدة التي في كلام صاحب الارشاد مجردة ثم ذكرها مع الدليل الكلامي
 الذي ذكره ثم انتقل الى عقيدة فلسفية أبعد من اعتقاد أهل الألبات ثم رمز الى هذا التوحيد
 الذي أفصح به في الفصوص وعاد قولهم الى تحقيق التعميل الذي هو حقيقة قول فرعون وكان
 نقلهم لكلام المتكلمة والمتفلسفة من كلام الرازي في المحصل وغيره وهو يذكر أن ذلك حصل له
 بالكشف حتى كان القاضي بهاء الدين ابن الزكي يذكر انه كان يقع بينه وبين والده منازعة في
 كلامه اذ كان والده من الثلاثة فيه المعظمين لأمه حتى حدثني محي الدين بن المصري وكان
 من أخص أصحابه انه قال في معرض كلام له أفضل الخلق عندي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 علي وفاطمة والحسن والحسين ومحبي الدين بن عربي وكان يقول ان كلامه حصل له على طريق
 الكشف قال فوجدت نسخة من المحصل بخطه رخيصة جداً فجئت بها الى والدي وقلت لنسخ
 المحصل بيده فلو لا شدة رغبته في معرفة كلام هذا الرجل لما كان كتبها بخطه أو كلاماً نحو هذا

(وأما ابن سميعين) فأصل مادته من كلام صاحب الارشاد وان أظهر تنقصه ونحوه من الكلام ومن كلام ابن رشد الحفيد ويبلغ في تعظيم ابن الصائغ الشهير بابن باجة وذويه في الفلسفة وسلك طريقة الشوذية في التحقيق وأخذ من كلام ابن عربي وسلك طريقا في تحقيقهم مغايرة لطريق غيره وان كان مشاركا لهم في الاكثروهما وأمثلهما يستمدان كثيرا مما سلكه أبو حامد في التصوف المخلوط بالفلسفة ولعل هذا من أقوى الاسباب في سلوكهم هذا الطريق * وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الارشاد والشامل ونحوها مضموما الى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك وضم الى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس ونحوه * وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضي أبي بكر * وشيخه في أصول الفقه يميل الى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة (ومادة أبي حامد) في الفلسفة من كلام ابن سينا ولهذا يقال أبو حامد أمرضه الشفاء ومن كلام أصحاب رسائل الصفا ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك * وأما في التصوف وهو أجل علومه وبه نبيل فاكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكره في المنجيات في الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والاخلاص فان عامته مأخوذة من كلام أبي طالب لكن كان أبو طالب أشد وأعلى * وما يذكره في ربيع المهلكات فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية كالذي يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك * وأما شيخه أبو المعالى فادته الكلامية أكثر من كلام القاضي أبي بكر ونحوه واستمد من كلام أبي هاشم الجبائي على مختارات له وكان قد فسر الكلام على أبي قاسم الاسكاف عن أبي اسحاق الاسفرائيني ولكن القاضي هو عندهم أولى ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع الى طريقة المعتزلة * وأما كلام أبي الحسن نفسه فلم يكن يستمد منه وانما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس * والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالى والشهرستاني فان الشهرستاني أخذ من الانصاري النيسابوري عن أبي المعالى وله مادة قوية من كلام أبي الحسن الصوري وسلك طريقته في أصول الفقه كثيرا وهي أقرب الى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة * وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني أيضا ونحوهما * وأما التصوف فكان فيه ضميما كما كان ضميما في الفقه ولهذا يوجد

في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة مالا يوجد في كلام أبي المالى وذويه ويوجد في كلام هذا وأبي المالى وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة مالا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذى اخذه من المعتزلة مالا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذى اخذه أبو الحسن طريقته ويوجد في ابن كلاب من النفي الذى قارب فيه المعتزلة مالا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة وإذا كان الغلط شبرا صار في الاتباع ذراعا ثم باعا حتى آل هذا المآل فالسعيد من لزم السنة

(فصل) ومن تدبر الحديث والفاظه علم أنه حجة على هؤلاء الاتحادية الجهمية لآلهم وأنه مبطل لمنهجم مع أنهم يحملونه عمدتهم في دعواهم ظهوره في كل صورة من الصور المشهودة في الدنيا والآخرة حتى في الجمادات والقاذورات (والحديث) مستفيض بل متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث طويل فيه قواعد من أمور الايمان بالله وباليوم الآخر * أخرجاه في الصحيحين من غير وجه من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن زيد عن أبي هريرة وأبي سعيد * وأخرجاه أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد * ورواه مسلم عن جابر موقوفا كالمرفوع وهو معروف من حديث ابن مسعود وغيره ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة إن أناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعموذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرّفناه فيأتهم الله في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الله الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يمر ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم اللهم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم قدر عظمها الا الله تحطف

الناس بأعمالهم فمنهم الموثق بعمله ومنهم المخردل أو المحاذي حتى ينجو حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد أن يرجمه ممن كان يقول لا إله إلا الله فيمرفونهم في النار لمرفونهم بأثر السجود تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار وقد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون وفي لفظ البخاري كما تبت الحبة في حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار وهو آخر أهل الجنة دخولا إلى الجنة فيقول أي رب اصبر فوجي عن النار فإنه قد قشني رجمها وأحرقني ذكاؤها يدعو الله ما شاء أن يدعو ثم يقول الله تبارك وتعالى هل عسيبت إن قلت ذلك بك أن تسألني غيره فيقول لا يارب لا أسألك غيره ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاء الله فيصرف الله وجهه عن النار فإذا أقبل على الجنة ورآها سكت ما شاء الله أن يسكت ثم يقول أي رب قدمني إلى باب الجنة فيقول الله له أليس قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير الذي أعطيتك ويحك يا ابن آدم ما أغدرك فيقول أي رب ويدعو الله حتى يقول له فمل عسيبت إن أعطيتك ذلك أن تسأل غيره فيقول لا وعزتك فيعطى ربه ما شاء من عهود ومواثيق فيقدمه إلى باب الجنة فإذا قام على باب الجنة انفتحت له الجنة فرأى ما فيها من الخير والسرور فبسمكت ما شاء الله أن يسكت ثم يقول أي رب أدخلني الجنة فيقول الله له أليس قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير ما أعطيتك ويحك يا ابن آدم ما أغدرك فيقول أي رب لا أكون أشقى خلقك فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله تبارك وتعالى منه فإذا ضحك الله منه قال ادخل الجنة فإذا دخلها قال الله له تمته فيسأل ربه ويتمنى حتى إن الله ليذكره من كذا ومن كذا حتى إذا انقطعت به الأمانى قال الله ذلك لك ومثله معه فقال عطاء بن زيد وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا حتى إذا حدث أبو هريرة أن الله قال لذلك الرجل ومثله معه قال أبو سعيد وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة قال أبو هريرة ما حفظت إلا قوله ذلك لك ومثله معه قال أبو سعيد أشهد أني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشرة أمثاله قال أبو هريرة وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا الجنة وهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض معروف من حديث ابن شهاب الزهري أحفظ الأمة للسنة

في زمانه كانت عنده عن سعيد بن المسيب أفضل التابعين وعن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي
 هريرة فكان تارة يحدث به عنهما وتارة عن أحدهما كما هو عادة الزهري في أحاديث كثيرة
 وهذا الذي ذكرنا رواية إبراهيم بن سعيد عنه عن عطاء بن يزيد ومنه رواه مسلم كما ذكر وعطف
 عليه رواية شعيب عنه عن سعيد بن المسيب وعطاء قال وساق الحديث بمثل معنى حديث إبراهيم
 وأما البخاري فرواه من حديث شعيب عن الزهري عنهما مرتين ورواه من حديث إبراهيم
 ابن سعيد أيضا الذي ساقه له مسلم ورواه من حديث معمر أيضا عن الزهري عن عطاء وفي
 الصحيحين أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن ناسا
 في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا
 يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوا
 ليس معها سحب قالوا لا يارسول الله قال وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها
 سحب قالوا لا يارسول الله قال ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة الا كما تضارون
 في رؤية أحدهما اذا كان يوم القيامة أذن مؤذن ليتبع كل أمة ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان
 يعبد غير الله من الاصنام والانصاب الا يتساقطون في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد
 الله من بروفاجر وغير أهل الكتاب فتدعى اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد
 عزير بن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله صاحبة ولا ولدا فاذا تبعون قالوا عطشنا يارب فاستقنا فيشار
 اليهم ألا تردون فيحشرون الى النار كأنها سراب يحطم بعضها بمضاهيتساقطون في النار ثم تدعى
 النصارى فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد المسيح بن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذ الله من
 صاحبة ولا ولد فيقال لهم ماذا تبعون فيقولون عطشنا ياربنا فاستقنا فيشار اليهم ألا تردون فيحشرون
 الى النار كأنها سراب يحطم بعضها بمضاهيتساقطون في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد
 الله من بروفاجر أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال ما تنتظرون فتتبع
 كل أمة ما كانت تعبد قالوا ياربنا فارقنا الناس في الدنيا أقفر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول
 أنا ربكم فيقولون نموذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا مرتين أو ثلاثا حتى إن بعضهم ليكاد أن يتقلب
 فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله تعالى
 من تلقاء نفسه الا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد أثناء ورياء الاجمل الله ظهره طبقة

واحدة تكا أراد أن يسجد خر علي قفاه ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رآه فيها مرة فقال أنا ربكم فيقولون أنت ربنا ثم يضرب الجسر علي جهنم وتخل الشفاعة ويقول اللهم سلم سلم قيل يارسول الله وما الجسر قال رحض مزلة فيه خطاطيف وكلايب وحسك تكون فيها شويكة يقال لها السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاد الخيل والركبان فناج مسلم ومخدوش ومرسل ومكدوس في نار جهنم حتى اذا خلص المؤمنون من النار فولدني نفسي بيده مامن أحد منكم بأشد من أشدة الله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لآخوانهم الذين في النار يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم أخرجوا من عرقتهم فتحرم صورهم علي النار فيخرجون خلقا كثيرا قد أخذت النار الي نصف ساقيه والى ركبتيه ثم يقولون ربنا مابق فيها أحد من أمرتنا به فيقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحدا من أمرتنا ثم يقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه نصف دينار فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحدا من أمرتنا ثم يقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وكان أبو سعيد يقول ان لم تصدقوني بهذا الحديث فافروا ان شئتم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان لك حسنة بضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظما) فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفعت المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حيا فيلقهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل ألا ترونها تكون الي الحجر أو الي الشجر ما يكون الي الشمس أصغر وأخضر وما يكون منها الي الظل فيكون أبيض فقالوا يارسول الله كأنك كنت ترعي بالبادية قال فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم تعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله تعالى الذين أدخلهم الله الجنة بنير عمل عملوه ولاخير قدموه ثم يقول ادخلوا الجنة فادأتموه فهو لكم فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم نمط أحدا من العالمين فيقول لكم عندي أفضل من هذا فيقولون يا ربنا أى شئ أفضل من هذا فيقول رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدا وهذا سياق مسلم من حديث حفص بن ميسرة عن زيد ابن أسلم ثم اتبعه برواية الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن

أسلم قال نحو حديث حفص بن ميسرة وزاد بعد قوله بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيقال
 لهم لكم ما رأيتم ومثله معه قال أبو سعيد بلغني أن الجسر أدق من الشجرة وأحد من السيف
 وليس في حديث الليث فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم نعط أحداً من العالمين ثم رواه من حديث
 هشام بن سعد قال حدثنا زيد بن أسلم نحو حديث حفص وزاد ونقص شيئاً * وأخرجه البخاري
 من حديث زيد أيضاً وفي صحيح مسلم من حديث ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر
 ابن عبد الله يسأل عن ورود فقال نجي نحن يوم القيامة عن كذا وكذا قلت صوابه على تل
 كما جاء مفسراً أظن أن ذلك فوق الناس قال فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الا اول فالاول
 ثم يأتي ربنا بعد ذلك فيقول ما تنتظرون فيقولون ننتظر ربنا فيقول أنا ربكم فيقولون حتى ننظر
 اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه ويمطى كل انسان منهم منافق أو مؤمن
 نوراً ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب أو حسك تأخذ من شاء الله ثم يطفى نور المنافقين
 ثم ينجو المؤمنون فتنبو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفاً لا يحاسبون ثم الذين
 يلونهم كأضواء نجم في السماء ثم كذلك ثم تحمل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال
 لا إله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلونه بفناء الجنة ويحملون أهل الجنة يرشون
 عليهم الماء حتى ينبتوا نبات الشيء في السيل وتذهب حرارة ثم يسأل حتى يجعل له الدنيا وعشرة
 أمثالها معها (فهذه الأحاديث ونحوها) اعتمدها هؤلاء الجهمية الاتحادية في قولهم ان الله يظهر
 في الصور كلها ويحملونه ظاهراً في كل صورة من حيوان ونبات ومعدن وغير ذلك اذ هو
 الوجود كله عندهم وعندهم ان ذاته لا ترى بحال كما قال صاحب الفصوص في الحكمة البأسية
 قال العقل اذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على
 التشبيه واذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كتبت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع فراه
 سريان الحق الصور الطبيعة العنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه
 المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها ولذلك
 الاوهام أقوى سلطاناً مما في هذه النشأة من العقول لأن العاقل لو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل
 عن حكم الوم عليه والتصور فيما عتل فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة
 الانسانية وبها جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت في التنزيه بالوهم ونزهت في التشبيه

بالعقل فارتبط الكل بالكل فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال تعالى
 (ليس كمثل شيء) فتره (وهو السميع البصير) فشبّه وهو أعظم آية أنزلت في التنزيه ومع ذلك
 لم يخل عن تشبيه بالمسكان وهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه ثم قال (سبحانه
 ربك رب العزة عما يصفون) وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم فتره نفسه عن تنزيههم إذ حدوده
 بذلك التنزيه وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام
 فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا نالت وبذا جاءت الرسل فعملت الالام على ذلك فأعطاهما
 الحق التجلي فلحققت بالرسول ورائته فنطقت بما نطقت به رسل الله وبعد أن تصور هذا فترخي
 الستور وتبدل الحجاب على عين المتقّد والمتقّد والصور وان كانت من بعض صور ما تجلي فيها الحق
 ولكن قد أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استمداد الصور وان المتجلي في صور بمحكم استمداد تلك الصورة
 فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولو ازمها لا بد من ذلك الي أن قال قال الله تعالى (واذا سألك عبادي عني
 فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) اذ لا يكون مجيبا إلا اذا كان من يدعوهم وان كان عين
 الداعي عين الحبيب فلا خلاف في اختلاف الصور فمما صور تان بلا مثل وتلك الصور كلها كالأعضاء
 لزيد فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة مشخصة وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا
 حاجبه فهذا تكثير الواحد المكثّر بالصور الواحد بالعين وكالا نسان واحد بالعين فلا شك أن صمرا
 ماهوزيد ولا خالد ولا جعفر وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتألف وجودا فهو وان كان واحدا
 بالعين فهو كثير بالصورة والأشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلي
 في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو
 هو المتجلي وليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى
 وان كانت العين واحدة فانت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقد في الله عرفه
 فأقربه واذا اتفق أن يرى فيها معتقده أنكره كما يرى في المرأة صورة نفسه وصورة غيره فالمرأة
 عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي * وهذا الحديث يبين فساد مذاهبهم بضد ما توهموه
 من وجوه أحدها ان ناسا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يرون ربهم يوم القيامة ولم
 يسألوه عن رؤيته في الدنيا فان هذا كان معلوما عندهم انهم لا يرونه في الدنيا وقد أخبرهم النبي
 صلى الله عليه وسلم بذلك كما روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه منها ما رواه

مسلم في صحيحه من حديث يونس وصالح عن ابن شهاب ان سالم بن عبد الله أخبره ان عبد
 الله بن عمر أخبره ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه انطلق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في رهط من أصحابه قبل ابن صياد حتى وجدوه يلعب مع الصبيان عنده أطم بنى مفالة وقد
 قارب ابن صياد يومئذ الحلم فلم يشعر حتى ضرب النبي صلى الله عليه وسلم ظهره بيده ثم
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد أتشهد انى رسول الله فنظر اليه ابن صياد فقال
 أشهد انك رسول الاميين فقال ابن صياد لرسول الله أتشهد انى رسول الله فرضه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقال آمنت بالله وبرسوله ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا ترى فقال
 ابن صياد يا نبي صادق وكاذب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم خلط عليك الامر ثم
 قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انى قد خبأت لك خبأ فقال ابن صياد هو الدخ فقال له رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اخسأ فلن تمدو قدرك فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذرني يا رسول
 الله أضرب عنقه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن هو فلن تسلط عليه وان لم يكن
 هو فلا خير لك في قتله وقال سالم بن عبد الله سمعت عبد الله بن عمر يقول انطلق بعد ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بن كعب الى النخل التى فيها ابن صياد حتى اذا دخل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم النخل طفق يتي بجذوع النخل وهو يحتل أن يسمع من ابن صياد شيئا قبل
 أن يراه ابن صياد فراه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على فراش في قطيفة له
 فيها زمزمة فرأت أم ابن صياد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتي بجذوع النخل فقالت لابن
 صياد يا صاف وهو اسم ابن صياد هذا محمد فثار ابن صياد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تركته
 بين قال سالم قال عبد الله بن عمر فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فائى على الله بما
 هو أهله ثم ذكر الدجال فقال انى لا تذكروه ما من نبي الا وقد أئذره قومه لقد أئذره
 روح قومه ولكن أقول لكم قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون انه أعور وأن الله ليس بأعور قال
 ابن شهاب وأخبرني عمر بن ثابت الانصارى انه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال انه مكتوب
 بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن وقال تعلمون انه لن يرى أحد منكم
 ربه حتى يموت وقد روى هذا المعنى من وجوه أخر عن النبي صلى الله عليه وسلم ففرق النبي

صلى الله عليه وسلم بين ما قبل الموت وما بعده وأخبرانه أن يراه أحد قبل الممات في سياق بيانه لهم
 أن الدجال ليس هو الله كما ذكر لهم أنه أعور وأن ربهم ليس بأعور وذكر لهم مع ذلك أنهم لا يرون ربهم
 في الدنيا ليعلموا أن كل ما يرى في الدنيا ليس هو الله وهذا يدفع قول بعض الجهال المتعظمين من هؤلاء
 أنه لن يرى ربه حتى يموت أي تموت نفسه وهو اه فأن هذا وإن لم يكن هو مدلول اللفظ ولا
 يحتمله مثل هذا اللفظ فلو كان حقاً لم يصح أن يكون دليلاً لهم على أن الدجال ليس هو ربهم فانه
 إذا جوز عند موت هوى النفس أن يرى بعينه الله لم يصح حينئذ أن ينفي عن كل مرئي بالعين
 في الدنيا أنه الله * وأعلم أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأهل السنة من جميع الطوائف
 متفقون على أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة عياناً كما يرون الشمس والقمر كما تواترت بذلك
 الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومتفقون على أنه لا يراه أحد بعينه في الدنيا كما ذكر
 أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن حنبل عن اسحاق بن حنبل قال سمعت أبا عبد الله يعني
 أحمد بن حنبل يقول إن الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة ثبت في القرآن والسنة وعن
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وتنازع
 عائشة وابن عباس فقد بسطنا الكلام فيه في غير هذا الموضع (وبينا أن الثابت) عن ابن عباس
 ثم عن الإمام أحمد هو شيء واحد وهو إما إطلاق الرؤية وإما تقيدها بالفؤاد وأما التقيدها به
 رآه بعينه فلم يثبت لأحد من ابن عباس ولا عن أحمد بن حنبل ونحوها (وأما) الأحاديث التي يرويها
 بعض الناس في أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بالطواف أو بعرفة أو في بعض سكك المدينة
 فكلاهما كذب موضوع باتفاق أهل العلم وتنازع المتأخرون المنتسبون إلى السنة في الكفار هل
 يحجبون عنه في الآخرة مطلقاً أو يرونه ثم يحجبون على ثلاثة أقوال * فقال طوائف من أهل
 الكلام والفقه وغيرهم من أصحاب مالك لا يرونه بحال * وقالت طائفة منهم أبو الحسن بن سالم
 وغيره بل يرونه ثم يحجب عنهم كما يدل على ذلك أحاديث معروفة * وقال أبو بكر بن خزيمة بل
 يراه المناقون من هذه الأمة دون غيرهم * وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع * وأما
 من سوى أهل السنة فلم قولان متطرفان * أحدهما وهو قول الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة
 والمفلسفة وغيرهم أنه لا يرى بحال بل رؤيته ممتنعة عندهم * والثاني قول بعض المتكلمين وبعض
 جهال الصوفية أنه يرى في الدنيا وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه

وكذلك حكاه الاشعري في المقالات عن طائفة منهم ومن الناس من يجعل للاشعري نفسه في هذه المسألة قولين وبعض أصحابه جوز وقوع ذلك وليس النزاع في امكان ذلك وقدرة الله عليه فان هذا النزاع فيه بين مثبتى الرؤية وانما النزاع هل يقع ذلك في الدنيا فن أصحابه من يسوغ وقوعه بحسب ما تدعو اليه الدواعي وقد يحصل ذلك لبعض الناس وهذا باطل مخالف للنصوص ولاجماع السلف والائمة بل نفاة الرؤية مع كونهم مبطلين أجل من هؤلاء وهؤلاء أقرب الى الشرك منهم (وأما) هؤلاء الاتحادية فهم يجمعون بين النفي العام والاثبات العام فمقدم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس لها اسم ولا صفة ولا نعت اذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين وهو من هذه الجهة لا يرى ولا اسم له ويقولون انه يظهر في الصور كلها وهذا عندهم هو الوجود الاسمي لا الذاتي ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شيء ويتجلى في كل موجود لكنه لا يمكن أن ترى نفسه بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي تری الاشياء فيه وتارة يقولون يری هو في الاشياء وهو تجليه في الصور وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين عين ما ترى ذات لا ترى وذات لا ترى عين ما ترى وهم جميعا يحتجون بالحديث وهم مضطربون لان ما جملوه هو الذات عدم محض اذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقا بل ارب فلم يبق الا ماسمونه مظاهر ومجالي فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجحود (وقد تقدم قول صاحب الفصوص) في القص الشبهي وان المتجلي له لا يری الا صورته في مرآة الحق ولا رأي الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه انه ما رأي صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد ترى الصورة فيها وهي لا ترى مع علمك انك ما رأيت الصورة الا فيها وزعم انك اذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تشب نفسك في أن تترقي في أعلى من هذه الدرج فما هو ثم أصلا وهذا تصريح بامتناع الرؤية وهو حقيقة قولهم اذ هم من غلاة الجهمية ثم مع ذلك يجعلونه نفس الموجودات كما يقول صاحب الفصوص ومن أسمائه الحسنی العلی (على من) وما ثم الا هو (وعن ماذا) وما هو الا هو فعلموه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالسمى محدثات هي العلية لنفسها وليست الا هو وكذلك ابن سبعين يقول فعين ما ترى ذات لا ترى وذات لا ترى عين ما ترى (واعلم) ان طائفة ممن يثبت الرؤية من أصحاب الاشعري بل وبعض المنتسبين الى الامام أحمد يفسرون الرؤية بنحو تفسير الجهمية

كالرئيسي والمعتزلة فيقولون هي زيادة علم وانكشاف بحيث نعلم ضرورة ما كان يعلم نظرا وهؤلاء يجمعونها من جنس العلم وأرفع منهم من يجمعها مع تعلقها بالعين وكونها مشروطة بوجود المرئي من هذا النمط فيقول هي مجرد خلق ادراك في العين وانه لاحجاب الالمانع المضاد لها في محل الرؤية فاذا أزيل حصلت الرؤية كما أنه لا مانع من العلم الا الجهل المضاد له فاذا زال حصلت الرؤية (ولضرار وحفص الفرد والتجار) في نفس الرؤية أقوال قريبة من هذا ليس هذا موضعها وكل ذلك فرار مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الرؤية الثنائية وهو صلى الله عليه وسلم قد أفصح بها غاية الافصاح وأوضحها غاية الايضاح وبين لهم أعظم رؤية يعرفونها وانه يرونها كذلك فزالت الشبهة (وقد ناظرت غير واحد) من هؤلاء من نفاة الرؤية وعرفها من شيعي ومعتزلي وغيرهما وذكرت لهم الشبهة التي تذكرها نفاة الرؤية (قللت) هي كلامية على مقدمتين « احدهما ان الرؤية تستلزم كذا وكذا كالمقابلة والتجيز وغيرهما » والثاني ان هذه اللوازم مستتفية عن الله تعالى فكل ما يذكره هؤلاء فاحدا الامرين فيه لازم اما أن لا يكون لازما بل يمكن الرؤية مع عدمه وهذا المسلك سلكه الاشعري وطوائف كالفاضي احيانا وابن عقيل وغيرهم لكن أكثر العقلاء يقولون ان من ذلك ما هو معلوم الفساد بالضرورة واما أن يكون لازما فلا يكون محالا فليس في العقل ولا في السمع ما يحيله بل اذا قدر انه لازم للرؤية فهو حق لان الرؤية حق قد علم ذلك بالاضطرار عين خير البرية أهل العلم بالاخبار النبوية وهؤلاء الاتحادية لما فهموا قول هؤلاء الذين لاحقية للرؤية عندهم الازوال حجاب في الانسان كالأفة التي فيه المانعة من الرؤية قالوا انه يمكن زوال هذا الحجاب فتحصل المشاهدة وضموا ذلك الى بقية أصولهم الفاسدة من أنه ليس مبينا لعباده بل هو الوجود المطلق فقالوا يري في الظاهر وان كانت ذاته لا ترى بحال وهذا الكلام هو تعطيل للخالق ولرؤيته ودعوى الربوبية لكل أحد كما قال صاحب الفصوص ولما كان فرعون في منصب التحكيم وانه الخليفة بالسيف وان جاز في العرف الناموسى لذلك قال أنا ربكم الأعلى وان كان الكل أربابا بنسبة ما فأنا الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكيم فيهم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له انما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض فالدولة لك فصيح قوله أنا ربكم الاعلى وان كان عين الحق فاذا كان قد جعل فرعون صادقا في قوله أنا ربكم الاعلى وهو عنده عين الحق فالدجال أيضا أحق بهذا الصديق فانه يقول

للسماء أمطرى فتمطر وللارض أنبتى فتنبت وللخربة أخرجى كنوزك فتخرج الخربة كنوزها
 تتبعه فى صحيح مسلم عن النواس بن سمان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال
 ذات غداة تخفض فيه ورفع حتى ظنناه فى طائفة النخل فلما رجعنا اليه عرف ذلك فىنا فقال
 ما شأنكم قلنا يارسول الله ذكرت الدجال تخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه فى طائفة النخل فقال
 غير الدجال اخوفنى عليكم إن يخرج وأنا فىكم فانا حججه دونكم وإن يخرج ولست فىكم فامروا
 حجج نفسه والله خليفتى على كل مسلم انه شاب قطط عينه طافية كأتى أشبهه بمعد العرجى بن قطن
 فمن أدركه منكم فليقرأ فاتحة سورة الكهف انه خارج خالة بين الشام والعراق فمات يمينا وعات
 شمالا يا عباد الله فابتنوا قلنا يارسول الله وما لبثه فى الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم
 ككشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا
 فيه صلوات يوم قال لا أقدروا له قدره قلنا يارسول الله وما اسرعه فى الارض قال كالنيت
 استدبرته الريح فأتى على القوم فيدعوم فيؤمنون به ويستجيون له فيأمر السماء فتمطر
 والأرض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرى وأشبهها ضروعا وأمدھا
 خواصر ثم أتى القوم فيدعوم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون محبطين ليس
 بأيديهم شيء من أموالهم ويمر بالخربة فيقول أخرجى كنوزك فتبعه كنوزها كيما سيب النحل
 ثم يدعو رجلا ممتلا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعو فيقبل
 ويهل وجهه يضحك فينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء
 شرق دمشق بين مهرودين واضما كفيه على أجنحة ملكين اذا طأطأ رأسه قطر واذا رفعه
 تحدر منه جمان كاللؤلؤ فلا يحل لكافر يجرد ربح نفسه ونفسه ينتهى حيث ينتهي طرفه فيطلبه
 حتى يدركه باب لد فيقتله ثم أتى عيسى قوما قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدّهم
 بدرجات الجنة فينما هم كذلك اذا أوحى الله الى عيسى أن قد أخرجت عبادا الى لا يدان لأحد
 يقاتلهم ففرز عبادى الى الطور ويبحث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمرّ
 أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر
 نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم فيرغب
 نبي الله وأصحابه فيرسل الله عليهم النفث فى رقابهم فيصبحون موتى كوت نفس واحدة ثم

يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون موضع شبر إلا ملاء زهمهم وتتهم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفه ثم يقال للأرض أنبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون تحتها وبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فينماهم كذلك إذ بعث الله ريمحا طية فتأخذ تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمير فلم يبق يوم الساعة * وفي الصحيحين من حديث ابن شهاب أخبرني عبد الله بن عبد الله بن عتبة أن أبا سعيد الخدري قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال فكان فيما حدثنا قال يأتي وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهي إلى بعض السباخ التي نلي المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس فيقول له أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه فيقول الدجال أرايتم أن قتلت هذا ثم أحيتته أتشكون في الأمر فيقولون لا فيقتله ثم يحياه فيقول حين يحياه والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن قال فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه * وفي صحيح مسلم من حديث أبي الموالى (واسم أبي الموالى خبر بن نوف) عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الدجال فيتوجه قبله رجل من المؤمنين فتلقيه مشايخ الدجال فيقولون له أين تتمد فيقول أتمد إلى هذا الذي خرج قال فيقولون له أو ما تؤمن بربنا فيقول ما هو ربنا حقا فيقولون اقتلوه فيقول بعضهم لبعض أليس قد نهاكم ربكم أن لا تقتلوا أحدا دونه قال فينطلقون به إلى الدجال فاذا رآه المؤمن قال أيها الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمر الدجال به فيشبع فيقول خذوه واشبحوه فيوسع ظهره ويطنه ضربا فيقول أو ما تؤمن بي قال فيقول أنت المسيح الكذاب قال فيؤمر به فيوشر باليشار من مفرقه حتى يفرق بين رجله قال ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول له قم فيستوي قائما ثم يقول له أتؤمن بي فيقول ما ازددت فيك إلا بصيرة قال ثم يقول أيها الناس لا يفعل هذا بعمى بأحد من الناس قال فيأخذه الدجال ليذبحه فيجمل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاس فلا يستطيع إليه سبيلا قال فيأخذه يذبحه

ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه في النار وانما ألقى في الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أعظم الناس شهادة عند رب العالمين * فاذا كان فرعون صادقاً في قوله أنا ربكم الأعلى مع انه لم يأت بشبهة صادقة فالدجال أحق أن يكون صادقاً على قول هؤلاء * ويكفيك بقوم ضلالاً أن يكون فرعون والدجال صادقين على مذهبهما وهما أعظماء عدو لله من الانس وأعظم الخلق فرية في دعوى الالهية ولهذا أنذرت الرسل جميعها بالدجال وأما فرعون فلم يذكر الله في القرآن قصة كافر عدوله أكثر وأكبر من قصته ومعلوم ان موسى وعيسى هما الرسولان المكريمان صاحبا التوراة والانجيل وموسى أرسل الى فرعون وعلى يديه كان هلاكه والدجال ينزل الله اليه عيسى بن مريم فيقتله فيقتل مسيح المهدي الذي قيل انه الله مسيح الضلالة الذي يزعم انه الله ولما كانت دعواه الربوبية ممتنعة في نفسها لم يكن ما معه من الخوارق حجة لصدقه بل كانت منحة وفتنة يفضل الله بها من يشاء ويهدي من يشاء كالمجل وغيره لكن أعظم فتنة وفتنته لا تختص بالموجودين في زمانه بل حقيقة فتنته الباطل المخالف للشرعية المقرون بالخوارق فمن أقرب ما يخالف الشرعية لخارق فقد أصابه نوع من هذه الفتنة وهذا كثير في كل زمان ومكان لكن هذا الملعن فتنته أعظم الفتن فاذا عصم الله عبده منها سواء أدركه أو لم يدركه كان معصوماً مما هو دون هذه الفتنة . فكثير يدعون أو يدعي لهم الالهية بنوع من الخوارق دون هذه . وآخرون يدعون الولاية أو المهديّة أو ختم الولاية أو الرسالة أو المشيخة وقد رأيت من هؤلاء طوائف * وفي الصحيحين من حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تبعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين كلهم يزعم انه رسول الله * وفي الصحيح عن سماك عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بين يدي الساعة كذايين قال سمعت أخي قال جابر فاحذروهم . وقد روى مسلم في أوائل الصحيح من وجهين عن مسلم بن يسار انه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم) وهذا كما يدخل فيه من يحدث عن غيره فالذي يقول انه يحدث عن قلبه عن ربه أو انه يأخذ عن الله بلا واسطة وانه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يوحى به الى الرسول وانه يحدث بمقتضى الأئيسة القطعية أولى فان هذا يدعى ما هو عنده أعلى وان

كان له نصيب من قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الي ولم يوح
 اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) وقد سأل بعضهم مالكا عن بعض ما كان بالعراق
 من هؤلاء المبطلين فقال كلمة أو كلاماً فيه هؤلاء الدجاجة قال لم أسمع جمع دجاجة الا من مالكا
 وأصل الدجل التفتية والتورية والتليس (ومعلوم) ان أتباع مسيلة الكذاب والأسود العنسي
 وطليحة الأسدي وسجاح كانوا مرتدين وقد قاتلهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
 ان مسيلة انما ادعي المشاركة في النبوة لم يدع ألوهية ولا أتى بقرآن يناقض التوحيد بل جاء
 بكلام يتضمن ما ادعاه من الشراكة في الرسالة وأسجاع من الكلام الذي لا فائدة فيه ولهذا
 قال أبو بكر لبعض بني حنيفة وقد استقرأهم شيئا من قرآن مسيلة فلما قرأه قال ويحكم أن
 يذهب بمقولكم ان هذا كلام لم يخرج من إل وذلك نحو قوله يا ضفدع بنت ضفدعين . تبني
 كم تبقيين . لا الماء تكدرين . ولا الشارب تمنعين . رأسك في الماء . وذنبك في الطين . وقوله والزراعات
 تزرعوا . والحاصدات حصدا . والماجنات عجنا . والخازنات خبزا . اهالة وسما . ان الأرض بنتا ويين
 قرش نصفين ولكن قرش قوم لا يمدلون . وقوله . والقيل وما أدراك ما القيل . له زلوم طويل .
 إن ذلك من خلق ربنا الجليل . ولما كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلة رسول
 الله الى محمد رسول الله أما بعد فاني أشركت في الأمر مملك فكتب النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول له من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب أما بعد فانك لو سألتني بياض هذه ماء عطيتك
 اياه * فن ادعي أنه مؤمن بما يقوله هؤلاء وان اتبع الرسول في الشرائع مع مشاركته له في مشاهدة
 ذلك فهو فوقه في التحقيق والعلم بالله لانه يأخذ من حيث الملك الذي يوحى به الى الرسول
 فلا ريب ان هذا القول أعظم فرية من قول مسيلة الكذاب لكن هؤلاء لم يكونوا طائفة
 متممة يدا ويحاربون فيها المسلمين بل هم موافقون في الظاهر على أنه لا رسول الا محمد صلى الله
 عليه وسلم وأكثر أتباعهم لا يعلمون ان هذا قول رأسهم * ثم منهم قوم منافقون لا يجهرون بذلك بين
 المسلمين كما كان مسيلة يجهر بدعواه النبوة حتى كان مؤذنه يقول أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولا لله *
 ومن هؤلاء . من هو في الباطن أكفر من المشر كين فضلا عن أهل الكتاب * ومنهم قوم يترؤون
 الكتب المتضمنة لذلك علانية وقد لا يفهمون ما فيها من الكفریات (وقد قال لي أفضل شيوخ هؤلاء) *
 بالديار المصرية لما أوقفته على بعض ما في هذا الكتاب مثل هذا الموضع وغيره فقال هذا كفر وقال لي

في مجلس آخر هذا الكتاب عندنا من أربعين سنة نعظمه ونعظم صاحبه ما أظهر لنا هذه المصائب
 إلا أنت ومنهم طائفة قد لا يكونون متعمدين الكذب لكنهم ملبوس عليهم الضلالة بحيث
 يظنون أن الرسول لم يعلم الحقائق وإنما علم الأعمال الظاهرة ويشركون في ذلك أخوانهم المتفلسفة
 في نحو ذلك وتجد هؤلاء لا يعتمدون في الأمور العلمية والمسائل الخيرية عن الله وأسمائه
 وصفاته على كلام الله ورسوله وهذا من أصول الضلال التي وقع فيها أو في بعضها طوائف من
 أهل الزيف والمناقض ومنهم طائفة يتأولون بعض هذه المقالات الكفرية إذا خاطبهم الجاهل
 الذي لا يفهم ما فيها أو يفوضون علمها إلى الشيخ ويقولون الشيخ أعلم بما قال كأنه نبي معصوم مع
 كثرة ما في كلامه من الباطل والكذب والجهل وإن لم يكن كفرا مع ما فيها من الكفر بل
 قول هؤلاء يتضمن تعطيل التوحيد وحقيقة الرسالة وهما أصلا الإسلام وقد يتضمن أيضا
 تعطيل الإيمان بما في اليوم الآخر من الثواب والعقاب بل يتضمن أيضا تعطيل ما جاءت به
 الرسل من الأمر والنهي (فهذه أصول الإيمان) في كل ملة وزمان الإيمان بالله ورسوله وباليوم
 الآخر والعمل الصالح قال تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والمجوس إنما ياتون الله
 باليوم الآخر) وقال تعالى (ولله عاقبة الأمر) وقال تعالى (ولله عاقبة الأمر) وقال
 تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وقال تعالى (ولكن البر
 من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين) وقال تعالى (آمن الرسول بما أنزل
 إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) وفي حديث جبريل الذي في
 الصحيح من حديث أبي هريرة في مسلم ومن حديث عمر وهو طويل في أول مسلم قال
 ما الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره
 وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى
 الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي
 إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم
 مني هدي فمن أتبع هداه فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له ميسما ضنكا
 ونحشره يوم القيامة أعمى) ولما كان هؤلاء من أخوان القرامطة الفلاسفة الباطنية وأولئك
 بدلوا الأصول الثلاثة التي هي أصول السعادة في كل ملة الإيمان بالله وباليوم الآخر والعمل

الصالح كما ذكر ذلك في سورة البقرة والمائدة فذكر الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصائبين بقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وفي البقرة (فلهم أجرهم عند ربهم) فالقراطة الذين يضاهاون الصابئة الفلاسفة والمجوس الثنوية حرفوا وعطلوا وحرفوا الايمان بالله وكذلك الايمان باليوم الآخر وكذلك العمل الصالح حتى جعلوا ما جاءت به الشريعة من أسماء الاعمال انما هي رموز واشارات الى حقائقهم كقولهم ان الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين وأمثال ذلك كان في كلام هؤلاء من التمثيل والتحريف للايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ما ضاهوهم به وكما ان مذهب القراطة وإلحادها ونفاقها لم يكن يظهر ابتداء لمن اتبعهم من الشيعة بل كانوا أولئك يظنون انهم متبعون للشريعة وكان في الشيعة من البدعة ما والوهم عليه مع تمسك الشيعة بتمام عليه من الاسلام كذلك قول هؤلاء لا يظهر ابتداء لمن اتبعهم من مفرط في معرفة السنة من متجههم ضيف في التصوف أو في التنفخ بل يكون فيه من البدعة ما والاهم عليه وهو متمسك بما هو عليه من الاسلام ولكن المحققون منهم لطريقهم هم الذين يصيرون مثل القراطة كما قيل لأفضل محققهم وقد قري عليه الفصوص هذا يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد في كلامنا وقال لا فرق بين الزوجة والام عندنا ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا احرام قلنا عليكم ولهذا تجد الحق منهم يستحل الحرامات من الخمر واللهوا وحش وترك الصلوات والكذب وموالاة اليهود والنصارى بل يكون أعظم شرا في الباطن من اليهودي والنصراني المتمسك بشريعتهم المبدلة المنسوخة ولكن في اليهود والنصارى من هو شر منهم لموافقته لم على هذا الإلحاد ولما كانت القراطة انما لبسوا على الناس بدخولهم من باب موالاة أولياء الله من أهل البيت كذلك دخل هؤلاء من باب موالاة أولياء الله ولما كان في غلاة الشيعة من يعتقد نبوة علي أو ألوهيته وكان أيضا في غلاة المتكسبة من يعتقد في بعض المشايخ إلهية أو نبوة كان هؤلاء كذلك وزادوا على ذلك حيث جعلوا خاتم الأولياء أعلى من جميع الأنبياء والرسل حتى خاتم الرسل وجعلوا الإلهية في كل شيء. ولما كان للقراطة في الدعوة مراتب كذلك لهؤلاء في إلحادهم فأول ذلك زعمهم ان الولاية أفضل من النبوة والنبوة أفضل من الرسالة وينشدون

مقام النبوة في برزخ * فوق الرسول ودون الولي.

وهذا مما يوحون به لعوامهم وينظرون الناس عليه ويقولون ولاية النبي أفضل من نبوته ونبوته أفضل من رسالته لأن ولايته اتصاله بالله والنبوة اخبار الحق له والرسالة تبليغه للناس والاول أرفع (فهذه مقدمة) ثم يقولون والولاية باقية الى يوم القيامة وتلك الولاية بعينها التي كانت للرسول هي باقية في أمته فتارة يقولون هي في كل زمان لشخص وتارة يقولون هي لخاتم الاولياء وهؤلاء قد يعظمون الامام أحمد جداً والشيخ عبد القادر جداً فإن ابن عربي يعظم هذين جداً وينسب في الخرفة الى الشيخ عبد القادر وهم يقولون في ذلك حتى انه كان كثير من شيوخم له غلو في الشيخ عبد القادر فاخذ يفسر ما ينقل عنه من أنه قيل له ياسيد الخلق بعد الحق . وأصحابه المقصدون يفسرون ذلك بسيد أهل زمانه فزعم هذا الشيخ انه سيد الخلق مطلقا بناء على أن الولاية الحمديدية قائمة به ومن اتصف بها كان السيد مطلقا وجرى هذا بمجلس كنت فيه وكان فيه أحد المشايخ من أولاد الشيخ عبد القادر وهو رجل مسلم لا يعتقد شيأ من هذا لكن ذكر صاحب المجلس هذا عن ذلك الشيخ الغالي وأن آخر رد عليه وكان هذا الراد قد اعتدى علينا . فقلت الصواب مع هذا الراد كائنا من كان فإن الحق يجب اتباعه من كل أحد والباطل يجب رده على كل أحد وهذا باطل ما يقوله مسلم فإن الولاية القائمة بالنبي صلى الله عليه وسلم هي بعينها لا تنتقل الى أحد وأما مثلها فلم تحصل لأبي بكر وعمر ولا لاحد من الانبياء والرسل فضلا عن أن تحصل للشيخ عبد القادر أو غيره . وهذا من جنس ما تدعيه الرافضة الامامية من العصبة في علي وغيره ويحملونهم مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان بالشام طائفة منهم سألو مرة أبا البقاء خلف بن يوسف النابلسي الشيخ المحدث المشهور فقالوا يا زين الدين أنت تقول ان مولانا أمير المؤمنين عليا ما كان معصوما فقال ما أخفيكم شيئا وكان يقول مثل هذا كثيرا أبو بكر وعمر عندنا خير منه وما كانا معصومين (وأقبح من غلو هؤلاء) ما كان عليه المتسمون بالموحدين في متبوعهم الملقب بالمهدي محمد بن التومرت الذي أقام دولتهم بما أقامها به من الكذب والحال وقتل المسلمين واستحلال الدماء والاموال فعل الخوارج المارقين ومن الابتداع في الدين مع ما كان عليه من الزهد والفضيلة المتوسطة ومع ما ألزمهم به من الشرائع الاسلامية والسنان النبوية فجمع بين خير وشر لكن من أقبح ما انتحلوه فيه خطبتهم له على المنابر بقولهم الامام المعصوم والمهدي المعلوم . وبلغني أن بعض عقلاء خلفائهم جمع العلماء

فسألهم عن ذلك فسكتوا خوفاً لأنه كان من تظاهر بإنكار شيء من ذلك قتل علانية إن أمكن
والا قتل سراً . ويقال أنهم قتلوا القاضي أبابكر بن المري والقاضي عياض السبتي وغيرها وجهلهم
ينفون في ابن التومرت حتى يجعلونه مثل النبي صلى الله عليه وسلم وينشدون
إذا كان من بالشرق في الغرب مثله * فللواله المشتاق أن يتحيراً
وهم يقولون في الخطبة الذي أيد بالحكمة فكان أمره حتماً واكتنف بالمدل اللائح والنور
الواضح الذي ملأ الأرض فلم يدع فيها ظلاماً ولا ظلمة ﴿ وقد اتفق المسلمون ﴾ على أنه ليس من
المخلوقين من أمره حتم على الإطلاق إلا الرسل الذين قال الله فيهم ﴿ وما أرسلنا من رسول
إلا ليطاع بإذن الله ﴾ وأما من دونهم فيطاع إذا أمر بما أمروا به وأما إذا أمر بخلاف ذلك
لم يطع كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ﴿ من أطاعني فقد أطاع الله ومن
أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصي أميري فقد عصاني ﴾ وفي الصحيحين
أيضاً عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بعث أميراً على سرية قال على المرء
السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية الله فإذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة وقد قال الصديق
رضي الله عنه لما تولى . أيها الناس القوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذته الحق . والضعيف
فيكم القوي عندي حتى آخذته الحق . وقال أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة
لي عليكم ﴿ وبلغني ﴾ أن ذلك المستخلف لما جمع العلماء وسألهم عن قولهم المعصوم وأمسك
إلا كثرون قام بعضهم فقال قد أجمع المسلمون وأهل السنة أو العلماء أو كما قال على أن خير
هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وأجمعوا أنه لم يكن معصوماً وانفض المجلس على بطلان
قولهم المعصوم وأزيلت من المنابر إمام من ذلك المجلس أو غيره وقد اتفق أئمة الدين على أنه
لا معصوم في الأمة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول بعضهم النبي معصوم والولي
محفوظ . إن أراد بالحفظ ما يشبه العصمة فهو باطل وهذا باب دخل منه الضلال على طوائف
ضاهوا النصرانية كما قال تعالى ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم
وما أمروا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ وقد روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال ﴿ أحلوا لهم الحرام وحرّموا عليهم الحلال فكانت تلك عبادتهم ﴾ وقال
تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به

شيئاً) هذا حق الخالق (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) وهذا حق المخلوق (فان
 تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) فتارة يجهلون في المظمين من البشر نوعاً من الالهية وهذا
 قد ظهر قبجه وبطلانه أكثر من القسم الثاني وهو أنهم يضاهون بالرسول المظمين من غير
 الرسل وكل من هذين خلل في الشهادتين اللتين هما أصل الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله
 وشهادة أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين والمرسلين (وأما الغلاة) من الرافضة وأشباههم
 الذين يصرحون بعصمة من يعظمونه من الأئمة والمشايخ والعلماء فضلالهم أظهر من ضلال
 طائفة أخرى هم لا يقولون أنهم معصومون لكن يعاملونهم معاملة المعصوم حتى قد يعادى
 أحدهم من يقول عن أحدهم أنه أخطأ وان كان القائل معظماً لمن قال ذلك فيه مكرماً له مجالاً له
 ولم يقل ذلك على وجه الانتقاص * ولكن البيان أنه لا معصوم الا رسول الله وان من سواء
 يصيب ويخطئ بل قد يستحل عقوبته أو أذيته للقول الذي أجمع أئمة الدين على أنه الحق الذي
 يجب اعتقاده كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر الصديق في تعبير الرؤيا أصبت بعضاً
 وأخطأت بعضاً والحديث في الصحيحين وكما قال صلى الله عليه وسلم لما ذكرت له سبيمة عن
 أبي السنابل بن بكمك أنه قال ما أنت بنا كفة حتى تعتدى أبداً الاجلين فقال كذب أبو السنابل
 حلفت فانكحي وهذه الفتيا قد أفق بها عليّ وابن عباس * وقد ثبت في الصحيحين عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال (قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد فمصر) وقال
 (ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه) وفي الترمذي (لولم أبث فيكم لبث فيكم عمر)
 وقال ابن عمر ما سمعت عمر يقول لشيء كذا وكذا الا كان كما كان يقول وقال عليّ كنا نتحدث
 أن السكينة تنطق على لسان عمر ومع هذا فقد كان الصديق الذي هو أفضل منه يقومه في
 اشياء كثيرة كما قومه يوم صلح الحديبية ويوم موت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان آحاد الناس
 يبين له الصواب فيرجع الى قوله كما راجعته امرأة في قوله لئن بلغني أن أحدنا زاد صداقه على
 صداق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته الارردت الفضل في بيت المال فقالت له امرأة
 لم تحرمنا شيئاً أعطانا الله اياه وقرأت قوله تعالى (وآتيتهم اجداهن قنطاراً) فرجع الى قولها وامثال
 هذا (ولما كان) أهل العراق يحتجون على الشافعي بقول عليّ وعبد الله جمع كتاب اختلاف
 عليّ وعبد الله وذكر كثيراً من المسائل التي ترك الناس فيها قولها والسنة بخلاف ذلك وأعظم

الناس موافقة للسنة أبو بكر الصديق فإنه لا يكاد يحفظ له مسألة يخالف فيها النص كما حفظ لغيره من الخلفاء والصحابة ومع هذا فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم ذكره وهذا كله لا ينازع فيه أحد من أهل العلم والدين لكن ابتلى المسلمون بجهال وضلال يدعون الحقائق والاحوال وهم لم يعرفوا معرفة عموم المسلمين من النساء والرجال (وأما الرسول) صلى الله عليه وسلم فمصمته فيما استقر تبليغه من الرسالة باتفاق المؤمنين كما قال تعالى (وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم * ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والفاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد * ولعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم) وليس هذا موضع ذكر تنازع الناس هل كان الاتفاق في السمع أو في اللفظ إذ لاتراعى الأئمة في أنه لا يقر على ما هو خطأ في تبليغ الرسالة فإن معصوم الرسالة لا يحصل مع تجوز هذا (وأما) تنازع الناس في غير هذا كتنازعهم في وقوع الخطأ والصغائر فانهم أيضا لا يقرون على ذلك فإذا قيل هم معصومون من الأثرار على ذلك كان في ذلك احتراز من النزاع المشهور بل إذا كان عامة السلف والأئمة وجمهور الأمة يجوز ذلك على الأنبياء ويقولون هم معصومون من الأثرار على الذنوب ويقولون وقوع ما وقع إنما كان لسكمال النهاية لا لتفضيل البداية فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كما دل الكتاب والسنة والآثار على ذلك وما في ذلك من التأسى والافتداء بهم فكيف بغيرهم لكن غيرهم ليس معصوما من الأثرار على خطأ إذ أفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون ولا يقدح في صديقتهم وقوع الخطأ منهم بل لولا ذلك لكان الصديق بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم والذين يغفلون في هؤلاء هو أن قصد تعظيمهم بذلك فيه غرض وتقص بمن هو خير منهم وهم الأنبياء والرسل كما أن الذي يغفل في الأنبياء والرسل يكون غلوه عيبا وعضا بالالوهية قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال * لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وقال تعالى (يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلته اتقاها إلى مريم وروح منه) إلى قوله تعالى (لن يستنكف

المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ﴿ الآية وقال تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا
 في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
 السبيل ﴾ وهؤلاء يسبون الله كما كان معاذ بن جبل يقول لا ترحمهم فقد سبوا الله مسبة ماسبه
 بها أحد من البشر وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أحد أصبر على أذى
 سمعه من الله يجعلون له ولدا وشريكا وهو يعافيه ويرزقهم وفي الصحيح أيضا عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى شتني ابن آدم وما ينبي له ذلك وكذني ابن آدم وما ينبي
 له ذلك فاما شتني إياي فقله ان لي ولدا وأنا الاحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا
 أحد وأما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق باهون على من اعادته
 والله سبحانه وتعالى له حقوق لا يشركه فيها أحد ورسله لهم حقوق لا يشركهم فيها غير الرسل
 والافرار بهذين هو أصل الاسلام فحق الله أن نعبد ولا نشرك به شيئا كما في الصحيحين
 عن معاذ بن جبل قال * قال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده قلت
 الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا يا معاذ أتدري ما حق العباد
 على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال أن لا يعذبهم وقد أخبر الله سبحانه عن كل
 من المرسلين كنوح وهود وصالح انه قال ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ وقال ﴿ فاتقوا الله وأطيعوا ﴾
 وقال ﴿ ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويخشى الله ويته فاولئك هم الفائزون ﴾ فالطاعة لله ولرسله المبلغين
 عنه كما قال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وأما الخشية والتقوى فله وحده وقال تعالى
 ﴿ إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه
 بكرة وأصيلا ﴾ فالتسبيح لله وحده والتعزير والتوقير للرسول والايمان بالله ورسوله وقال
 تعالى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشوا ﴾ وقال ﴿ إنما ذلکم
 الشیطان یخوف أولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنین ﴾ وقال عن ابراهيم ﴿ فابتنوا
 عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له ﴾ وقال تعالى ﴿ واذكروا نعمت الله علیکم اذ هم قوم أن یسخطوا
 الیکم أیدیهم فكف أیدیهم عنکم واتقوا الله وعلى الله فلیتوکل المؤمنون ﴾ وقال ﴿ فاذا فرغت
 فانصب وإلى ربك فارغب ﴾ وقال تعالى ﴿ وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ﴾ وقال
 ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا یملكون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض

وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له (وقال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده الا بأذنه) وقال (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) وقال (مالكم من دونه من ولي ولا شفيع) وقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا) وقال تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) ومثل هذا في القرآن كثير بل هذا هو أصل المقصود بالقرآن وأما الرسول فقد قال تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وقال تعالى (قل إن كان آبؤكم وأبنائكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) وقال تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقال تعالى (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) ففى التوركل قالوا حسبنا الله ولم يقولوا ورسوله وفى الالباء قالوا سيؤتينا الله ورسوله لان الالباء المحمود لا بد ان يكون مما أباحه الرسول وأذن فيه مبلغا عن الله والا فن أوتي ملكا أو مالا غير مأذون له فيه شرعا كان معاقبا عليه وان جرت به المقادير اذ يجب الفرق بين الالباء الكونى والدينى كما يجب الفرق بين القضاء الكونى والدينى والامر الكونى والدينى والحكم الكونى والدينى والارادة الكونية والدينية والكلمات الكونية والدينية والاذن الكونى والدينى والبث الكونى والدينى والارسال الكونى والدينى وأشياء ذلك مما دل القرآن على الفرق بينهما فما كان موافقا للشريعة التي بث بها رسوله فهو الدين الدينى الذي يقوم به المؤمنون وما كان مخالفا لذلك وان كان قدره الله ويكون شرا في حق صاحبه وعقوبة وكان عاقبة فيه عاقبة سوء فان العاقبة للمتقين ولا حجة لأحد بالقدر بل المحتج به حجة واضحة والمعتذر به عذره غير مقبول وقال تعالى (لا تجدقوا ما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الایمان وأیدم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال تعالى (يسألونك عن

الانفال قل الانفال لله والرسول وقال تعالى (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول)
الآية وقال تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الرسول فإن الله شديد العقاب) وقد
ذكر طاعة الرسول في أكثر من ثلاثين موضعا من القرآن فهذا وأمثاله من حقوق الرسول
صلى الله عليه وسلم وأما المؤمنون وولاية الأمور من العلماء والأمراء ومن يدخل في ذلك من
المشايخ والملوك فلم حقوق بحسب ما يقومون به من الدين فيطاعون في طاعة الله ويجب له من
النصيحة والمعاونة على البر والتقوى وغير ذلك ما هو من حقوقهم ولعموم المؤمنين أيضا من
النصيحة والمواودة وغيرها من الحقوق مادل عليه الكتاب والسنة وليس هذا موضع تفصيل
ذلك (وكل) من جعل غير الرسول بمنزلة الرسول في خصائص الرسالة فهو مضاه لمن جعل
معه رسولا آخر كسليمة ونحوه وإن اختلفا في بعض الوجوه ثم يكون هؤلاء شرا إذا فضلوا
متبوعهم على الرسول وقد يكون أتباع مسليمة شرا إذا كان متبوع هؤلاء مؤمنا بالله ورسوله
ولم يفضلوه على الرسول (ولما أظهرت) ما في كتب هؤلاء من النفاق والاحاد أخذ بعض
من يقول بتفضيل الرولى على الرسول ونحو ذلك يتأولون ذلك على ما تقدم ذكره من تفضيل
ولاية الرسول على نبوته ورسالته حتى خاطبني في ذلك بعضهم وأخذ يتأول كلام ابن عربي في
استفادة الانبياء والرسول من مشكاة ناره لأنه هو ولاية الرسول والرسول يستفيدون من مشكاة
خاتم الرسل فيلزم انهم يستفيدون من مشكاة خاتم الولاية فأخذت أولا أوقفه على ألفاظ ابن
عربي المقدمة التي كتبها هنا حيث ذكر فيها ان هذا العلم الذى هو تحقيقهم وتوحيدهم وحقيقته
التمثيل ليس الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة
الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء حتى ان الرسل لا يرونه
معي رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته ينتطعان
والولاية لا تنقطع أبدا فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء
فكيف بمن دونهم من الاولياء وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يُلغى ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أعلى ومن
وجه يكون أنزل (فقد صرح في هذا الكلام) بعد ان زعم ان الانبياء والرسل لا يرونه الا من
مشكاة خاتم الرسل وان الانبياء والرسل أيضا لا يرونه أيضا الا من مشكاة خاتم الاولياء لكونهم

أيضا أولياء ثم أعاد قوله فقال فالرسلون من كونهم أيضا أولياء لا يرون ما ذكرناه الامن مشكاة خاتم الأولياء (وهذا تصريح) بأن ولايتهم القائمة بهم دون ولاية خاتم الأولياء ضد ما يتظاهرون به ثم صرح بأن خاتم الأولياء أعلى من خاتم الانبياء من وجه وصرح فيما بعد بأنه موضع لبنتين فقال فهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الكلام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه فإنه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا فزعم انه مع متابعتة له في الاحكام الظاهرة يأخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه وهذا مقام مسيلة الكذاب ولا ريب ان هرون وان كان نبيا مع موسى فلم يكن معه بهذه المنزلة بل كان موسى يبلغه عن الله ما لم يكن يأخذه هرون عن الله وهذا الداعي انه مع محمد فوق ما كان هرون مع موسى ولم يرض بذلك بل هذا في الاحكام الظاهرة فقط وهذا أيضا مقام الذين اذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهذا يزعم انه قد أوتي مثل ما أوتي رسل الله ثم قال وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فإنه آخذ من الممدن الذي يأخذ من فوق الملك الذي يوحى به الى الرسول (فزعم) انه يأخذ من فوق الملك والرسول يأخذ عن الملك فهو أعلى منه في أعلى القسمين وهو علم التحقيق والمعرفة كما قال في أثناء كلامه فإلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله فهناك مطلبهم وأما حوادث الأكران فلا تعلق لخواطرم بها واذا كان متقدما على الرسول في أعلى القسمين وهو العلم ومشارك له في العلم بالاحكام فمعلوم أن مسيلة الكذاب لم يدع مثل هذا ولا المختار بن أبي عبيد الكذاب الذي ثبت فيه الحديث الذي في صحيح مسلم عن أسماء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيكون في ثقيف كذاب ومير فالخير كان هو الحجاج والكذاب هو المختار بن أبي عبيد وقد قيل لابن عمر أو لابن عباس ان المختار يزعم أنه يوحى اليه فقال صدق (وان الشياطين ليوحون الي أوليائهم ليجادلوكم وان أطمعتموه انكم لمشركون) وقيل لا آخر ان المختار يزعم انه ينزل عليه فقال صدق (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم) فلما رأيت هذا لمن كان يعظمهم غاية التعظيم ويتأول كلامهم على ما تقدم انهر حيث رآه قد صرح بالتفضيل على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء وانهم يأخذون من مشكاة ولاية نفسه لامن ولاية الرسول * ثم بينت له بطلان تلك الاصول بأن أحدا من

الرسول لم يأخذ عن الآخر هذا العلم لوجهين * أحدهما أن هذا الحاد وتمطيل لا يمتدده الا زنديق فكيف يمتدده رسول * الثاني أن الرسول أوحى الله اليهم وعلمهم ما علمهم لم يحلهم في ذلك على من لم يخلق بمد فقد ثبنت أن قول هؤلاء يستلزم قول الدجال بخلاف مسيلة ونحوه ممن تعدد للكذب وبخلاف القرامطة وما استلزم الباطل فهو باطل وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شرفنة المسيح الدجال وفي لفظ له إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شرفنة المسيح الدجال وفي رواية طاووس سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عودوا بالله من عذاب النار عودوا بالله من عذاب القبر عودوا بالله من فتنة المسيح الدجال عودوا بالله من فتنة المحيا والممات وروى الاعرابي عن أبي هريرة مثله وفي افراد مسلم عن أبي الزبير عن طاووس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول قولوا اللهم انا نعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات قال مسلم بلغني أن طاووسا قال لابنه دعوت بها في صلاتك قال لا قال أعد صلاتك وهذا الذي ذكره عن طاووس قول طاووس من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم يرون وجوب هذا الدعاء ولا ريب أنه أوكد الأدعية المشهورة في هذا الموضع فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتقل عنه أنه أمر بدعاء بعد التشهد الا هذا الدعاء وانما تقل عنه أنه كان يقول أدعية مشروعة وأمره أوكد من فعله باتفاق المسلمين ولهذا كان الذين ذكروا هذا الدعاء في هذا الموضع من المصنفين أعلم بالسنة وأتبع لها ممن ذكر غيره ولم يذكره وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر أصحابه بهذا التعوذ خارج الصلاة أيضا وقد جاء مطلقا ومقيدا في الصلاة ومعلوم أن ما ذكره من عذاب جهنم وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات أمر به كل مصل إذ هذه الفتن مجرية على كل أحد ولا نجاة الا بالنجاة منها فدل على أن فتنة الدجال كذلك ولولم تصب فتنته الا مجرد الذين يدركونه لم يؤمر بذلك كل الخلق مع العلم بأن جماهير المباد لا يدركونه ولا يدركه الا أقل القليل من الناس المأمورين بهذا الدعاء وهكذا

انذار الانبياء اياه أهمهم حتى أنذر نوح قومه يقتضى تخويف عموم فتنه وان تأخر وجود
 شخصه حتى يقتله المسيح بن مريم عليه السلام وكثير ما كان يقع في قلبه ان هؤلاء الطائفة
 ونحوهم أحق الناس باتباع الدجال فان القائلين بالاتحاد أو الحلول المعين كقول النصارى في
 المسيح والغالية المالكة في علي أو فيه وفي غيره كما ذهب الى ذلك طوائف من غلاة الشيعة
 وغلاة المتصوفة لا يمتنع على قولهم ان يكون الدجال ونحوه هو الله فكيف القائلون بالوحدة
 أو الاتحاد أو الحلول المطلق الذين يحملون فرعون والعجل والاصنام وغير ذلك هي عين الحق
 كما تقدم ولقد كان يمرض لكثير من الناس إشكال في كون النبي صلى الله عليه وسلم قال في
 الدجال انه أعور وان ربكم ليس بأعور فقال أي حاجة الي نفى ربوبيته بدليل المورع كثرة
 الأدلة التي يعلم بها كذبه وكذب كل بشر قال انه الله جتى ان طائفة من أهل الكلام اخوان
 أولئك الاتحادية في النفي كالرازي كذبوا هذا الحديث وقالوا النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أن
 يحتاج في نفى الربوبية الى أن يدل أمته بهذا واعلم ان الحديث ثابت متفق عليه مستفيض من
 وجوه * منها حديث ابن عمر المتقدم الذي سقناه في مسلم وهو في الصحيحين وفيه قمام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الناس فأثني على الله بما هو له أهل ثم ذكر الدجال فقال اني لا أنذركم مامن
 نبي الا قد أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه ولكني أقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون
 انه أعور وان الله ليس بأعور وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين
 ظهر اثنى الناس فقال ان الله ليس بأعور ألا ان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه
 عنب طافية وفي الصحيحين عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن
 نبي الا قد أنذر أمته الأعور الكذاب ألا انه أعور وان ربكم ليس بأعور بين عينيه لك اف ر
 وفي رواية مكتوب بين عينيه لك اف رأي كافر وفي رواية الدجال ممسوح العين مكتوب بين
 عينيه أهجاه لك اف يقرؤه كل مسلم وفي الصحيح من حديث حذيفة ان الدجال ممسوح العين
 عليها ظفرة غليظة مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب * واعلم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يقل انه أعور وان ربكم ليس بأعور لأن ذلك وحده هو الدليل على كذبه
 وامتناع دعواه وانه لولا العور لم تكن هناك أدلة أخرى * بين ذلك أنه قال لا تقولن لكم فيه
 قولا لم يقله نبي لأمته انه أعور وان ربكم ليس بأعور ولو كان هذا هو الدليل وحده على نفى

ربوبيته لم يعلم كذبه بدون ذلك لوجب على الانبياء كلهم أن يبينوا ذلك لوجب بيان كذبه عليهم
 بل قد ذكر مع ذلك أدلة أخرى منها انه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن ومنها ان
 أحدا منا لن يري ربه حتى يموت ومنها ان جنته نار وناره جنة كما في الصحيحين أيضا عن أبي
 هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم عن الدجال حديثا ما حدث به نبي قومه
 انه أعور وانه يحيى معه مثل الجنة والنار فالتى يقول انها الجنة هي النار وانى أنذركم به كما
 أنذر نوح قومه وفي الصحيح أيضا عن حذيفة وعقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال الدجال يخرج وان معه ماء ونارا فالماء الذي يراه الناس ماء فنار يحرق وأما الذي يراه الناس
 نارا فماء بارد وعذب من أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه ماء عذب طيب ذكر
 صلى الله عليه وسلم هذه العلامات الظاهرة فان فتنة الدجال أعظم فتنة تكون في الدنيا وفي
 الصحيح عن هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن خلق آدم الى
 قيام الساعة خلق أكبر من الدجال وهو يخرج بعد بلاء شديد يصيب الناس وشبهات عظيمة
 مع رغبة عظيمة ورهبة عظيمة ويتبعه أكثر الناس حتى اليهود مع دعوائهم الكتاب هم أكثر
 الناس تبعاله كما جاء في الصحيح عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتبع
 الدجال من يهود أصهبان سبعون ألفا عليهم الطيلاسة (واذا كان) قوم موسى قد عبدوا العجل
 واعتقدوا انه الله وفيهم هارون نبي الله ناهم فلم يتبها حتى رجع اليهم موسى وألقى الألواح
 والنصارى فهم متفقون على ان المسيح هو الله تعالى الله علوا كبيرا ويقولون مع ذلك هو ابن الله
 أيضا فكيف يمتنع على قولهم أن يقال ذلك في بشر وهؤلاء الذين يدعون أنهم أكمل الناس معرفة
 بالتوحيد والتحقيق وأتبع الناس لشرعية وغيرها ويفضلون أنفسهم على الرسل ولا ريب أنهم
 من أحمق الناس في الفلسفة ويقولون انه يظهر في كل صورة ويقولون ان عباد العجل ماعبدوا
 الا الله كما قال ابن عربى في الفصوص ثم قال هرون لموسى انى خشيت أن تقول فرقت بين
 بني اسرائيل فتجعلنى سببا في تفريقهم فان عبادة العجل ظهرت بينهم فكان فيهم من عبده اتباعا
 للسامرى وتقليد له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع اليهم موسى فيسألونه عن ذلك
 نفشى هرون أن ينسب ذلك التفريق بينهم اليه فكان موسى أعلم بالأمر من هرون لأنه علم
 ماعبده أصحاب العجل لعله بأن الله قضى أن لا يعبد الا إياه وما حكم الله بشئ الا وقع فكان

عتب موسى أخاه هرون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء إلى أن قال فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل أن ينفذ في أصحاب المجمل بالتسليط على المجمل كما تسلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهب تلك الصورة بعد ذلك فما ذهب الا بعد ما تلبست عند عابدهما بالألوهية * (فاذا كان) الأئمة الكتابيان اليهود والنصارى اعتقدوا ما تقدم في انسان وعجل وكذلك الثلاثة في هذه الأمة المضاهون للكفار أهل الكتاب وهؤلاء الصابئة الفلاسفة وان انتسبوا الى اللئيل يقولون ما هو أبلغ من ذلك من ظهوره في كل صورة (فكيف) بمن هو أبعد من هؤلاء الطوائف عن العلم والايمان ولهذا لا يخلص من فتنة الدجال الا المؤمنون صرنا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وقد كان عندنا بدمشق) الشيخ المشهور الذي يقال له ابن هود وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الاتحادية زهدا ومعرفة ورياضة وكان من أشد الناس تعظيما لابن سبئين ومفضلا له عنده على ابن عمر بن غلامه اسحاق وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله وأنه (أعني ابن هود) المسيح بن مريم ويقولون ان أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية ويعتقدون ان قول النبي صلى الله عليه وسلم (ينزل فيكم ابن مريم) هو هذا وان روحانية عيسى تنزل عليه (وقد ناظرني في ذلك) من كان أفضل الناس عند الناس اذ ذلك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف وجرى لهم في ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بيني وبينهم حتى ينت لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى وان ذلك الوصف لا ينطبق على هذا (وبينت) فساد ما دخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباهلتهم وحلفت لهم ان ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم وان الله لا يتم أمر هذا الشيخ فأبر الله تلك الاقسام والحمد لله رب العالمين * هذا مع تعظيمهم لي بمعرفتي عندهم والا فهم يعتقدون ان سائر الناس محجوبون جهال بحقيقةهم وغوامضهم والافن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم انما الناس عندهم كالبهائم حتى قال لي شيخ مشهور من شيوخهم لما بينت له حقيقة قولهم فاخذ يستحسن ويعظم معرفتي بقولهم وقال هؤلاء الفقهاء صم بكم عي فهم لا يقولون قللت له هب ان الفقهاء كذلك أبالله! هذا القول موافق لدين الاسلام * فيتحير المجتهدون ويضطربون اذا شبه عليهم وقال لي بعض من كان يصدق

هؤلاء الاتحادية ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكبرهم ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في الدجال أنه أعور وإن ربيك ليس بأعور فلولا جواز ظهوره في هذه الصورة لما احتاج الى هذا في كلام له وأخذ يحتاج بذلك على امكان أن يكون ابن هود الله فينت له امتناع ذلك من وجوه وتكلمت معه في ذلك بكلام طال عهدي به لست أضبطه الآن حتى تبين له بطلان ذلك وذكرته له ان هذا الحديث لاحجة فيه والله سبحانه قد بين عبودية المسيح وكفر من ادعي فيه الالهية بانواع غير ذلك كقوله تعالى (ما المسيح بن مريم الا رسول قد دخلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام) فأكل الطعام لازم لكل بشر وقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا) وقال تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقال تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وأمثال ذلك (واعلم) ان ما ذكره النفاة المدعون للتنزيه من المتفلسفة والمتكلمة على نفي كونه جسما أو جوهرًا أو متجزيا أو منقسما أو كونه في جهة أو متحركا ونحو ذلك لم يقدم شيئا من هذا العام ولا أوجب اعتقاد نفي الالهية في المسيح والدجال فان هؤلاء بينهم هم الذين يمتنعون الهية المسيح الدجال والمسيح بن مريم ونحوهما مع تصريحهم بوصف الرب بتلك الصفات السلبية وذلك انهم إما أن يقولوا تدرع اللاهوت بالناسوت وحل به أو ظهر فيه أو هذه مظاهر ومجالي الالهية أو نعمات الحق أو نحو ذلك من مقالات الاتحاد (والذي شاهدناه) ان أحقق الناس في الفلسفة والنفي والتنزيه كان أتبع الناس لهؤلاء الاتحادية اذ هم بزعمهم يجمعون بين التنزيه والتشبيه في كل ما يصفونه به حتى وصفوه بكل عيب وكل نقص وكل صفة محدث (كما قال صاحب الفصوص) ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها الى آخرها وكلامها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق وقال أيضا ومن اسمائه الحسنى العليّ (على من) وماله ثم الالهو فهو العلي لذاته (أو عن ماذا) وما هو الا هو فملوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العملية لذاتها وليست الالهو (الى ان قال) فهو عين ماظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وهو المسمى أبوسعيد الخراز وغير ذلك من

أسماء المحدثات ﴿ الى ان قال ﴾ ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان فيها عين انبائها علم ان الحق
 المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق
 الخالق كل ذلك من عين واحدة لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فانظر ماذا ترى
 قال يا ابت افضل ما تؤمر والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداء بذبح عظيم فظهر
 بصورة كبش من ظهر بصورة انسان فظهر بصورة لا يحكم ولد من هو عين الوالد وخلق منها
 زوجها فما نكح سوى نفسه ﴿ الى ان قال ﴾ فالملئ لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق
 به جميع الامور الوجودية والنسب القديمة بحيث لا يمكن ان يفوته نمت منها وسواء كانت
 محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لاسمي الله خاصة
 ﴿ فصرح ﴾ بان الحق المنزه هو الخلق المشبه ﴿ وصرح ﴾ بأنه المنعوت بكل نمت مذموم
 وممدوح ﴿ وصرح ﴾ بأنه أبو سعيد الخراز وغيره من اسماء المحدثات ﴿ كما صرح ﴾ بان المسمى
 محدثات هي العملية لذاتها وليست الا هو وقال أيضا علم ان التنزيه عند أهل الحقائق هو في
 الجنب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب ولكن اذا
 أطلقناه وقالاه فالتقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء
 الادب وكذب الحق والرسول وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في القائل وهو كن
 آمن ببعض وكفر ببعض وقد علم ان ألسنة الشرائع الالهية اذا نطقت عن الحق تعالى لما نطقت
 به انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوده
 ذلك اللفظ ثان ان كان في وضع ذلك اللسان كان للحق من كل خلق ظهور فهو الظاهر من
 كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته ﴿ الى أن قال ﴾
 وهو الاسم الظاهر كما انه بالمدنى روح ما ظهر في الباطن بنفسه لما ظهر من صور العالم بنسبة
 الروح المدبر للصورة فيوجد في حد الانسان مثلا ظاهرة وباطنة وكذلك كل عدد وخلق تعالى
 محدود بكل حد وصور العالم لا تنضب ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا قدر ما حصل
 لكل عالم من صورة فكذلك يجمل حد الحق فانه لا يعلم حده الا يعلم حد كل صورة وهذا محال
 حصوله لحد الحق محال وكذلك من شبهه ومائزته فقد قيده وحدده وما عرفه ومن
 جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل

لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل وكذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال تعالى (سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم) أي للتأخرين (انه الحق) من حيث انك صورته وهو روحك فانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالروح المدبر لصورة جسديك والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطبق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وكما ان ظاهر صورة الانسان ثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقة لتسبيحهم لانا لا نمحيط بما في العالم من الصور فالكل ألسنة للحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين أي اليه ترجع عواقب الثناء فهو المزهة المثنى عليه وأنشد

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا * وان قلت بالتشبيه كنت محمدا

وان قلت بالامرين كنت مسددا * وكنت إماما في المعارف سيدا

فن قال بالاشفاع كان مشركا * ومن قال بالافراد كان موحددا

فيايك والتشبيه ان كنت ثانيا * وإياك والتنزيه ان كنت مفردا

فأنت هويل أنت هو وتراء في * عين الأمور مسرعا ومقيدا

(إلى أمثال هذا الكلام الذي يقوله هؤلاء الدجالون الكذابون) ويقولون تارة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم إياها وتارة انهم أخذوه عن الله بلا واسطة والنبي صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل يستفيدون منهم وتارة انهم والحق أخذوه من معدن واحد ومع هذا فقد جرى للمؤمنين مع أتباعهم من المحنة ما هي أشهر المحن الواقعة في الاسلام ومعلوم ان هذه المحنة هي نتيجة محنة الدجال بل هذه النتيجة أقرب الى محنة الدجال من غيرها لان النزاع في مثل دعوى الدجال قد سوا بعد وقد انتصروا غاية الانتصار لمن هو قول فرعون والدجال وعادوا من خالفهم ما هو من أعظم معاداة الدجال مع معرفة حذاتهم بانه قول فرعون وقوله إنا على مذهب فرعون وزعمهم مع ذلك انهم أكل الخلق وأعظمهم معرفة وتحقيقا وتوحيدا فاذا كان هذا حال بني آدم عوامهم وخواصهم من جميع الاصناف

في الانسان ظهر ان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الدلائل على نفي ربوبية الدجال كان من أحسن الأدلة وأثبتها وأنفعها للعامة والخاصة وظهر بهذا ان غيره من الانبياء وان لم يقلها لكون الأدلة متعددة فالذي قالها كان أعلم بما ينفع الناس وأحرص عليهم وأرحم بهم كما قال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) فان الدليل الواضح عندهم اضطراب القلوب واشتباه الحق واقتناع كثير من الخلق أو أكثرهم ينفع ويظهر الحق ويدفع الباطل ما لا تسعه الأدلة الحسية وان كانت قطعية يقينية والمقصود من الأدلة والأعلام هدى للعباد وإرشادهم فكل ما كان من الأدلة أدل على الحق وأنفع للخلق كان أرجح مما ليس كذلك والحمد لله الذي بث البينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكيها ويعلمنا الكتاب والحكمة (فهذا هو الوجه الاول) وبيان ان أحدا من الناس لا يرى الله في الدنيا بعينه لا في صورة ولا في غير صورة وان الحديث الذي احتج به الاتحادية على تجليه لهم من الصور في الدنيا يدل على تقيض ذلك

(الوجه الثاني) انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحب قالوا لا قال فهل تضامون في رؤية القمر صحوا ليس دونه سحب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ولو كانت الرؤية هي تجليه في صور المخلوقات كلها كما يقوله الاتحادية لقال لهم انكم ترون ربكم في هذه الصور اذ لم يرتقبون عندهم في القيامة تجليا غير هذا التجلي الذي في الدنيا وانما تفاوت الناس عندهم بقدر تجرد أنفسهم حتى يشهدوا الوجود الساري في كل شيء لا فرق في ذلك عندهم بين دار ودار وهذا أيضا حجة على من يجعل انه لا مانع للرؤية الا عدم الادراك في العين فانه على قوله لا فرق وعلى كل من القولين فانهم لا يرونه كما يرون الشمس والقمر وان كان هذا تشبيها للرؤية بالرؤية لا للمبرئي بالمبرئي اذ كاف التشبيه دخلت على ما المصدرية فانه على قول الاتحادية هو موجود فيهم كوجوده في الشمس والقمر والكواكب والجبل والحيوان والنبات فيمتنع أن يروه كما يرون الشمس والقمر مبائنا لهم منفصلا عنهم وعن غيرهم من الموجودات وعلى قول أولئك لا يرونه مواجهة عيانا وانما الرؤيا من جنس العلم أو نوع منه وقولهم قول الاتحادية في رؤيه الوجود المطلق وفي البخاري انكم ترون ربكم عيانا (وما بين ذلك) انه ليس في الموجودات

الرؤية في الدنيا أعظم من هذين ولا يمكن أن يراها الانسان أكل من الرؤية التي وصفها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بين ان المؤمنين يرون ربهم أكل ما يعرف من الرؤية وعلى قول هؤلاء انما يرى أخفى ما يكون أو يرى على وجه تستوي الموجودات كلها في رؤيته فانهم اذا جملوه الوجود المطلق ووصفوه بالسلوب كانت الرؤية من جنس العلم ان هذا ونحوه لا يرى بالعين وان جملوه الوجود الذي في المخلوقات جملوه رؤيته كرؤية كل موجود خفي وجلي وعلى التقديرين فهم مخالفون للنصوص السلبية التي احتجوا بها

﴿الوجه الثالث﴾ انه قال لا تضامون في رؤيته ولا تضارون في رؤيته أي لا يلحقكم ضمير ولا ضمير وروي لا تضارون ولا تضامون أي لا يضر بعضكم بعضا ولا ينضم بعضهم الى بعض كما جرت عادة الناس بالازدحام عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ونحوه وهذا كله بيان لرؤيته في غاية التجلي والظهور بحيث لا يلحق الرائي ضرر ولا ضمير كما يلحقه عند رؤية الشيء الخفي والبعيد والمحجوب ونحو ذلك وعلى قول هؤلاء الجهمية الأمر بالمعكس فانهم اذا قالوا يتجلي في كل صورة من صورة الذباب والبعوض والبق والهلال والسماء ونحو ذلك من الاجسام الصغيرة فعلوم ما يلحق في رؤيتها من الضيم لاسيما وعند صاحب الفصوص لا يراه انما يرى الذوات التي يتجلي فيها وأما اذا جعل الرؤية من جنس العلم فجنس هذه لا يبقى فيها ضرر ولا ضمير ولا يلحق فيها زحمة ولا مشقة فتكون بين ذلك ما هو علم أو كالمعلم عديم الفائدة بعيد المناسبة لا يليق بمن هو من آحاد الناس فضلا عن أكل الخلق وأعظمهم معرفة وبيانا صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

بحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى بنية المرتاد في الرد على المتفلسة والقرامطة والباطنية أهل الاتحاد القائلين بالحللول والاتحاد وهو المنعوت بالسبعينية الذي ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية * وقد اعتنينا بتصحيحه غاية الاعتناء فجاء بحمد الله تعالى في حلة نسر الناظرين وذلك بمطبعة ﴿كردسان الطلمية﴾ لصاحبها الفقير اليه (فرج الله زكي الكردي) بالجمالية بمصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية

شرح العقيدة الاصفهانية

تأليف الشيخ الامام العالم الرباني امام الأئمة ومفتي الامة وبحر العلوم سيد الحفاظ *
وفارس المعاني والالفاظ * وفريد المعصوم وقريع الدمع (شيخ الاسلام) بركة الانام
علامة الزمان * وترجمان القرآن * علم الزهاد وأوحد العباد * قانع المبتدعين *
وآخر المجتهدين * تقي الدين أبي العباس أحمد بن الشيخ الامام العلامة
شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن الشيخ الامام العلامة
شيخ الاسلام محمد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي
محمد عبد الله بن أبي القاسم الحضرمي بن محمد بن
الحضرمي بن علي بن عبد الله بن تيمية
الحارثي رحمه الله تعالى آمين

﴿ وقد مدح هذا الشرح في الرد الوافر بما لا مزيد عليه وجعله ﴾
﴿ فضل به شيخ الاسلام على سائر الأئمة الاعلام ﴾

طبع على نسختين عظيمتين الاولى بخط أستاذنا العلامة نجر العراق (السيد
محمود شكري الآكوسي) * والثانية بتصحيح العلامة المفضل
الشيخ محمد جمال الدين القاسمي حفظها الباري

دار المنار

٩ ش الباب الأخضر ميدان الحسين
ص. ب ٦١ هليوبولس

السيرة الحلبية

﴿ سئل شيخ الاسلام ﴾ أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه وهو مقيم بالديار المصرية في شهر سنة اثني عشر وسبعمائة أن يشرح العقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد بن الاصفهاني^(١) الامام المتكلم المشهور الذي قيل إنه لم يدخل الى الديار المصرية أحد من رؤس علماء الكلام مثله وأن بين ما فيها *

﴿ فاجاب ﴾ الى ذلك واعتذر بأنه لا بد عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الاسلام فان الحق أحق أن يتبع والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين والله تعالى يقول (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتُم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) وليعلم أن الشرح المطلوب الآتي ذكره اشتمل والله الحمد مع اختصاره على غرر قواعد اصول الدين التي لم ينهض بتحقيق الحق فيها الا الجهابذة النقاد من سادات الاولين والآخرين كما ستشهد ذلك ويشهد به وقت التأمل أهل العدل والانصاف من المحققين المحققين والله سبحانه ولى التوفيق والمهادى الى سواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل (وأول العقيدة المذكورة قوله)

(١) هو محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي الشير بشمس الدين الاصفهاني مولده باصفهان سنة ٦١٦ ووفاته سنة ٦٨٨ ترجمه الذهبي والخضري في طبقاته وصاحب فوات الوفيات وغيرهم * وأما شمس الدين الاصفهاني شارح مختصر الاصول فهو متأخر عن هذا فليحفظ (محمود شكري)

الحمد لله حق حمده * وصلواته على محمد رسوله وعبد * لا اله الا هو خالق واجب الوجود لذاته
واحد عالم قادر حي مرید متكلم سمیع بصیر (والدليل على وجوده الممكنات) لاستحالة وجودها
بنفسها واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استثناء المعلوم بملته عن كل ما سواه وانقار
الممكن الى علته (والدليل على وحدته) انه لا تركيب فيه بوجه والا لما كان واجب الوجود لذاته
ضرورة انقاره الى ما تركب منه * ويلزم من ذلك ان لا يكون من نوعه اثنان اذ لو كان لزم
وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال (والدليل على علمه) ايجاد الاشياء لاستحالة ايجادها الاشياء
مع الجهل بها (والدليل على قدرته) ايجاد الاشياء * وهي إما بالذات وهو محال والا لكان
العالم وكل واحد من مخلوقاته قديما وهو باطل فتبين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب *
(والدليل على انه حي) علمه وقدرته لاستحالة قيام العلم والقدرة بنير الحى (والدليل على ارادته)
تخصيصه الاشياء بمخصوصيات واستحالة التخصيص من غير تخصيص (والدليل على كونه متكلما)
انه آمر وناه لانه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه ولا معنى لكونه متكلما الا ذلك *
(والدليل على كونه سميعا بصيرا) السمعيات (والدليل على نبوة الانبياء) المعجزات (والدليل
على نبوة نبينا محمد) صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه (ثم نقول) كل ما أخبر
به محمد عليه السلام من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال القيامة والصراط والميزان
والشفاعة والجنة والنار فهو حق لانه ممكن * وقد أخبر به الصادق فلو لم صدقه والله الموفق (متن)
فأجاب رضي الله تعالى عنه * الحمد لله رب العالمين * ما في هذا الكلام من الاخبار بأن للعالم
خالقا وانه واجب الوجود بنفسه وانه واحد عالم قادر حي مرید متكلم سمیع بصیر فهو حق
لا ريب فيه * وكذلك ما فيه من الاقرار بنبوة الانبياء عليهم السلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وانه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال
القيامة والصراط والميزان والشفاعة والجنة والنار فانه حق فان هذه الأسماء المقدسة المذكورة
لله تعالى منها ما هو في كتاب الله تعالى كاسمه الواحد والعالم والقادر والحى والسميع والبصير *
قال تعالى (والحكم إله واحد) وقال تعالى (رفع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره
على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم يبرزون لا يخفى على الله منهم شيء من الملك اليوم
لله الواحد القهار) وقال تعالى (الله لا إله الا هو الحى القيوم * وعنن الوجوه للحى القيوم)

وقال تعالى (والله شكور حلیم * عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم) وقال تعالى (ان الله على كل شيء قدير) وقال تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) ومثل هذا في القرآن كثير *
(وأما تسميته) سبحانه بأنه مرید وأنه متكلم فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الاسماء الحسنی المعروفة ومعناها حق ولكن الأسماء الحسنی المعروفة هي التي يدعى الله بها وهي التي جاءت في الكتاب والسنة وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها والعلم * والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح

(وأما الكلام والارادة) فلما كان جنسه ينقسم الى محمود كالصدق والعدل والى مذموم كالظلم والكذب والله تعالى لا يوصف الا بالمحمود دون المذموم جاء ما يوصف به من الكلام والارادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم والصادق والمؤمن والشهيد والزؤف والحليم والفتاح ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام ومعنى الارادة * فإن الكلام نوعان انشاء واخبار والاخبار ينقسم الى صدق وكذب والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب * والانشاء نوعان انشاء تكوين وانشاء تشريع فانه سبحانه له الخلق والأمر وانما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون والتكوين يستلزم الارادة عند جماهير الخلائق وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الاثبات * وأما التشريع فيستلزم الكلام * وفي استلزامه الارادة نزاع * والصواب انه يستلزم أحد نوعي الارادة كما سنين ان شاء الله * والانشاء يتضمن الأمر والنهي والاباحة والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهى عن الشر فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء * وكذلك الارادة قد نزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعباد) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فلهذا لم يحى في أسمائه الحسنی الماثورة المتكلم والمرید

وأما ما يوصف به الرب من الكلام والارادة فقد دلت عليه أسماؤه الحسنی * وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه غير مخلوق وأنه مرید بارادة قائمة به وان ارادته ليست مخلوقة وأنكروا على الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين قالوا ان كلام الله مخلوق خلقه في غيره وأنه كلم موسى بكلام خلقه في الهواء * واتفق سلف الأمة وأئمتها على ان كلام الله منزل غير مخلوق * منه بدأ واليه يعود * ومعنى قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية من المعتزلة وغيرهم انه بدأ من بعض المخلوقات وأنه سبحانه

لم يَقم به كلام ولم يرد السلف أنه كلام فارق ذاته فإن الكلام وغيره من الصفات لا تفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل إلى غيره فكيف تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل إلى غيره * ولهذا قال الإمام أحمد كلام الله من الله ليس بآئن منه ورد بذلك على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين يقولون كلام الله بآئن منه خلقه في بعض الاجسام * ومعنى قول السلف إليه يعود ما جاء في الآثار أن القرآن يسرى به حتى لا يسبق في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية * وقد قال الله تعالى عن المخلوق (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) ومع هذا فكل كلمة المخلوق لا تفارق ذاته وتنتقل إلى غيره * وما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذي رواه أحمد في مسنده وكتبه إلى المتوكل في رسالته التي أرسل بها إليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه) يعني القرآن وفي لفظ (أحب إليه مما خرج منه) وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سمع كلام مسيلمة أن هذا كلام لم يخرج من إلّا . أي من رب وقول ابن عباس لما سمع قائلاً يقول لميت لما وضع في لحده اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت إليه ابن عباس فقال مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج وإليه يعود وهذا الكلام معروف عن ابن عباس وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالأسانيد المشهورة لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لأنه خلقه في غيره كما فسره بذلك أحمد وغيره من الأئمة قال أبو بكر الاشتهر سئل أحمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود فقال أحمد منه خرج هو المتكلم به وإليه يعود ذكره الخلال في كتاب السنة عن عبد الله بن أحمد * وما جاءت به الآثار مثل قول خباب بن الأرت (تقرب إلى الله بما استطعت فانك لن تقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه) وروى ذلك مرفوعاً ونحو ذلك أولى أن لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لا أنه خلقه في غيره * وقد بين السلف والأئمة وأتباعهم فساد قول الجهمية وأتباعهم الذين يقولون كلامه مخلوق بوجوه كثيرة * مثل قولهم لو كان مخلوقاً في غيره لكان صفة لذلك المحل ولا شق لذلك المحل منه اسم كما في سائر الصفات مثل العلم والقدرة والسمع والبصر

والحياة وكما في الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الصفات التي تشترط لها الحياة فانها اذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره * فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره وسمى بالاسم المشتق منها ذلك المحل دون غيره ﴿ وطرد هذا عند السلف وجهور أهل الاثبات في اسماء الافعال كالتخلق والعدل وغير ذلك * وأما من لم يطرد ذلك بل زعم انه يوصف بصفات الافعال وهي عنده المفعولات المبينة له وبشتق له منها اسم فقولُه متناقض ولهذا نقضت المعتزلة قول هؤلاء بما ساموه لهم وبسط هذا موضع آخر *

والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم والقدير والسميع والبصير ولم تأت باسم المريد والمتكلم بما يدل على مطلق الارادة والكلام وانما جاءت بما يدل على الكلام المحمود والارادة المحمودة لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم وأن الكلام والارادة مما يقوم بالرب تعالى ويوصف به ليس ذلك أمراً منفصلاً عنه كما تزعم الجهمية والمعتزلة والتنبيه على أنه لو كان كلام الله مخلوقاً في محل لكان ذلك المحل هو المتكلم به وكانت الشجرة مثلاً هي القائلة لموسى (اني أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني) ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته كلاماً له وقد قال تعالى (وقالوا الجلود هم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) * وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلم عليه الحجر * وقال اني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث اني لأعرفه الآن * وقد سيج الحصى بيديه حتى سمع تسبيحه * وأمثال ذلك كثير والله هو الذي أنطق هذه الاجسام * فلو كان ما يخلق من النطق والكلام كلاماً له لكان ذلك كلام الله كما ان القرآن كلام الله * وكان لافرق بين أن ينطق هو وبين أن ينطق غيره من المخلوقات * وهذا ظاهر الفساد *

(وكان قدماء الجهمية) تنكر أن يكون الله يتكلم فان حقيقة مذهبهم ان الله لا يتكلم * ولهذا اختلف المسلمون أول من أظهر هذه البدعة في الاسلام الجعد بن درهم ضحى به خالد بن عبد الله القسري في يوم النحر * وقال ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً * ولم يكلم موسى تكليماً * تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً * ثم نزل فذبجه * ثم انهم صاروا يقولون انه متكلم مجازاً * ثم بعد ذلك أظهروا القول بانه متكلم

حقيقة وفسروا ذلك بأنه خالق للكلام في غيره * وكان هذا من التليس على الناس فإن التكلم عند الناس من قام به الكلام لا من أحدثه في غيره * كما أن المرید والرحيم والسميع والبصير والعالم والقادر من قامت به الإرادة والرحمة والسمع والبصر والعلم والقدرة لا من أحدث ذلك في غيره وكذلك الإرادة

﴿ومن الجهمية والمعتزلة وغيرهم﴾ من يقول أنه لا إرادة له كما يقوله من يقوله من المعتزلة البندادين ومنهم من يقول له إرادة أحدثها لا في عل كما يقوله البصريون منهم . والشيعية المتأخرون واقفون على ذلك ولهم قولان كالمعتزلة وهو من أفسد الأقوال من وجهين * من جهة اثباتهم صفة لا في محل * ومن جهة اثباتهم حادثاً أحدثه لا بإرادة *

﴿فهذا المصنف﴾ احتراز عن مذهب هؤلاء وأحسن في ذلك ولكن هذا المصنف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاية الذين يثبتون ما ذكره من الصفات بما نبه عليه من الطرق العقلية ويسمون ذلك العقليات

﴿وأما أمر المعاد﴾ فيجعلونه كله من باب السمعيات لانه يمكن في العقل والصادق قد أخبر به * وأما المعتزلة والفلاسفة والكرامية وغيرهم وكثير من أهل الحديث والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم وكثير من الصوفية وسلف الأئمة وأئمتها فيجعلون المعاد أيضا من العقليات ويثبتونه بالعقل ويخوض أهل التأويل فيه كما خاضت الصفاية في ذلك واسكن المصنف سلك في ذلك طريقة أبي عبد الله الرازي فأثبت العلم والقدرة والإرادة والحياة بالعقل وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع ولم يثبت شيئا من الصفات الخبرية * وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني وأمثاله والقاضي أبي يعلى وأمثاله فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل كما كان يسلكه القاضي أبو بكر ومن قبله كأبي الحسن الأشعري وأبي العباس القلانسي ومن قبلهم كأبي محمد ابن كلاب والحاتر المحاسبي وغيرهما وهكذا السلف والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين كما سنبين ان شاء الله تعالى * وأيضا فائمة الصفاية المتقدمون كابن كلاب والحاتر المحاسبي والأشعري وأبي العباس القلانسي وأبي عبد الله بن مجاهد وأبي الحسن الطبري والقاضي أبي بكر بن الباقلاني وأبي اسحق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وغيرهم يثبتون الصفات

الخبرية التي ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بها وكذلك سائر طوائف الاثبات كالسالمية والكرامية وغيرهم وهذا مذهب السلف والائمة *

ولا ريب ان ما أثبتته هؤلاء الصفائية من صفات الله تعالى ثابت بالشرع مع العقل وهو متفق عليه بين سلف الامة وأئمتها * وانما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها لانها هي التي دل العقل عليها عندهم كما نبه عليه المصنف * ولكن لا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول فلا يلزم نفي ماسوى هذه من الصفات * والسمع قد اثبت صفات أخرى * وأيضا فان الرازي ونحوه ممن لم يثبت السمع طريقا الى اثبات الصفات * ولا نزاع بينهم انه طريق صحيح لكن يفترون بين ما أثبتوه وبين ما توقفوا في ثبوته بأن العقل دل على ما أثبتناه ولم يدل على ما توقفنا فيه * ولهم فيما لم يثبتوه طريقان * منهم من نفاه ومنهم من توقف فيه فلم يحكم فيه بأثبات ولا نفي * وهذه طريقة محققهم كالرازي والآمدي وغيرهما بل ومن الناس من بثبت صفات أخرى بالعقل * فالذي اتفق عليه سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تمطيل * ومن غير تكليف ولا تمثيل فانه قد علم بالشرع مع العقل ان الله تعالى ليس كمثل شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله كما قال تعالى ليس كمثل شئ وقال تعالى (هل تعلم له سميا) وقال تعالى (فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) وقال تعالى (ولم يكن له كفوا احد) وقد علم بالعقل ان المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر * ويجب له ما يجب له * ويمتنع عليه ما يمتنع عليه * فلو كان المخلوق مماثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع * والخالق يجب وجوده وقدمه * والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه * بل يجب حدوثه وامكانه فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك فكان كل منهما يجب وجوده وقدمه ويمتنع وجوب وجوده وقدمه ويجب حدوثه وامكانه فيكون كل منهما واجب القدم * واجب الحدوث * واجب الوجود ليس واجب الوجود * يمتنع قدمه * لا يمتنع قدمه * وهذا جمع بين النقيضين *

(فاذا عرفت هذا) فنقول ان الله سمي نفسه في القرآن بالرحمن الرحيم * ووصف نفسه في القرآن بالرحمة والحبة كما قال تعالى (ربنا وسمعت كل شئ رحمة وعلما) وقال (ورحمتي وسعت كل شئ) وقال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (ان الله يحب المتقين) (ويحب

المحسنين * ويحب الصابرين * ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كلهم بنيان مرسوم * ونحو ذلك

{ ومن الناس } من جعل حبه ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة كما جعل بعضهم ارادته عبارة عن ما يخلقه من المخلوقات * وهذا ظاهر البطلان لاسيما على أصل الصفائية * ومنهم من جعل حبه ورحمته هي إرادته ونفى أن تكون له صفات هي الحب والرضا والرحمة والغضب غير الارادة

{ فيقال لهذا القائل } لم أثبت له ارادة وانه يريد حقيقة ونفيت حقيقة الحب والرحمة ونحو ذلك فان قال لان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة تليق بالمخلوق والرب يزه عن مثل صفات المخلوقين * قيل له وكذلك يقول من ينازع في الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ما ينفعه وما يضره والله تعالى منزّه عن أن يحتاج الى عباده وهم لا يباغون ضره ولا نفعه بل هو الغنى عن خلقه كلهم

(فان قلت) الارادة التي تثبتها الله ليست مثل ارادة المخلوق كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على انه حي عليم قدير * وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين * (قال لك) أهل الاثبات وكذلك الرحمة والمحبة التي تثبتها الله * وليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق * (فان قلت) لا أعقل من الرحمة والمحبة الا هذا * (قال لك النفاة) ونحن لا نقبل من الارادة الا هذا ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها كإرادته ورحمته ومحبته بالنسبة اليه فلا يجوز التفريق بين المتماثلين فيثبت له احدى الصفتين وتنفي الأخرى * وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق اذ اكثر ما يقال اني أثبت الارادة بالعقل لان وجود التخصيص في المخلوقات دلّ على الارادات * فيقال لك انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول فب ان مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة فنأين نفيت ذلك * ثم يقال بل السمع أثبت ذلك أيضا وقد يسلك في اثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الارادة * فيقال ما في المخلوقات من وجود المنافع المحتاجين وكشف الضر عن المضرورين والاحسان الى المخلوقات وأنواع الرزق والمهدي والمسرات هو دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذا الطريق تارة يدلم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته ومشيئته *

وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وان لم يكن مثل الأول أو أكثر منه ولم يكن أقل منه بكثير كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زروا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) وقوله في سورة الرحمن بعد أن ذكر كل نوع من هذه الأنواع (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وبالجملة ما ذكره في القرآن من الامثال والآيات تارة يقرر بها نفس مشيئته وقدرته وخلقته وتارة يقرر بها احسانه وانعامه ورحمته * وهذه الطريقة مستلزمة للأولى من غير عكس * فانه يلزم من وجود الاحسان والرحمة وجود القدرة والمشيئة من غير عكس * وقس على هذا غيره من الصفات * وأمره هو أيضا مما يعلم بالسمع وبالمقل أيضا كما تعلم ارادته وكما تعلم محبته وهذه المسائل مبسوطة في مواضع * وانما ذكرنا في هذا الشرح ما يناسب حال هذه العقيدة المختصرة المشروحة وقد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام في محبة الله وذكرنا ان للناس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال * أحدها ان الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ماسواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين. وهذا قول سلف الأمة وأئمتها. وهذا قول أئمة شيوخ المعرفة * والقول الثاني أنه يستحق أن يحب لكنه لا يحب إلا بمعنى انه يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية * والثالث أنه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام والرازي ومما يوضح ذلك ان وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فانه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (قالوا لن تؤمن حتى تأتي مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله

لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به أن علمه بمقله آمن به والا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول وعدم اخباره وكان ما يذكره من القرآن والحديث والاجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق *

(ثم الطريق النبوية) فهم من يحيل على القياس ومنهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقتين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية تحصل الايمان النافع في الآخرة بدون ذلك * ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول كان حسنا مع ان القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر انه يري عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يتبين ان القرآن حق *

وليس لغائل أن يقول انما خصصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك

* فصل *

فان قيل انما نفينا الرحمة والمحبة والرضا والنضب ونحو ذلك من الصفات لانه لا يعقل لما حقيقة تليق بالخالق الا الارادة فالمحبة والرضا ارادة الاحسان والنضب ارادة العقاب منه فالفرق بينهما بحسب تعلقاتها لان هذه في نفسها ليست هذه قيل هذا باطل فان نصوص الكتاب والسنة والاجماع مع الادلة العقلية تبين الفرق فان الله سبحانه يقول (ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضي لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) وقال تعالى (اذ يبيتون ما لا يرضي من القول) فيبين أنه لا يرضى هذه المحرمات مع أن كل شيء كائن بسببه وقال تعالى (والله لا يحب الفساد) وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام واجماع سلف الامة قبل حدوث أقوال النفاة من الجهمية ونحوهم ان الله يحب الايمان والعمل الصالح ولا يحب الكفر والفسوق والعصيان وانه يرضى هذا ولا يرضي هذا والجميع بمشيئته وقدرته والذين لم يفرقوا لهم تأويلات * تارة يقولون لا يرضاه لعباده المؤمنين فهم يقولون لا يحب الايمان والعمل الصالح ممن لم يفعله كما لم يرد ممن لم يفعله ويقولون انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ممن فعله كما أراد ممن فعله * وفساد هذا القول

مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام مع دلالة الكتاب والسنة واجماع السلف على فسادهم . وتأويلهم الثاني قالوا لا يرضاه ديننا كما يقولون لا يريد ديننا ومعناه عندهم أنه لا يريد أن يثبت فاعله اذ جميع الموجودات والافعال عندهم بالنسبة اليه سواء لا يحب منها شيئاً دون شيء ولا يبغض منها شيئاً دون شيء . وقد بسط الكلام على فساد هذا القول وتناقضه في مواضع أخرى . وإنما المقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فإن من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم الى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فأنهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأهل البدع يتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها

﴿ فصل ﴾ ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة على مذهب أهل السنة والجماعة أن يذكروا ما يتميز به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين * فيذكرون اثبات الصفات وإن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه تعالى يري في الآخرة خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم * ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد وأنه مرید لجميع الكائنات وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن خلافاً للقدرية من المعتزلة وغيرهم * ويذكرون مسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد وإن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب ولا يخرج في النار خلافاً للخوارج والمعتزلة ويحققون القول في الايمان * ويثبتون الوعيد لأهل الكيثر مجملًا خلافاً للرجئة * ويذكرون امامه الخلفاء الأربعة وفضائلهم خلافاً للشيعة من الرافضة وغيرهم * وأما الايمان بما اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى والايمان برسوله والايمان باليوم الآخر فهذا لا بد منه * وأما دلائل هذه المسائل في الكتب المبسوطة الكبار * وهذا المصنف لم يسلك هذا الطريق بل أشار إشارة مختصرة الى دليل ما ذكره من الاحكام ولم يستوف الاحكام التي تذكر في المعتقدات وعذره في ذلك أن يقول ذكر جل الاقرار بالربوبية والرسالة والمعاد فذكرت صفات الله الثبوتية وذكر الرسالة وما جاءت به النبوات من الايمان بالمعاد وقولي انه متكلم يناقض قول من قال القرآن مخلوق فإن حقيقة قول أولئك أنه ليس بمتكلم واثبات الارادة عامة يتناول جميع

الكائنات وإثبات القدرة المطلقة تتضمن انه خالق كل شيء بقدرته وبهذين يخرج قول المعتزلة في الكلام والقدر والمعتزض عليه يقول اقتصرت على بعض الصفات دون بعض فان كنت اقتصرت على ما يعلم بالعقل عندك فقد ذكرت السمع والبصر والكلام وأثبت ذلك بالسمع وان كنت ذكرت ما يتوقف تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فهو لا يتوقف عندك على إثبات السمع والبصر والكلام لأنك أثبت ذلك بالسمع وحقيقة الأمر انك أثبت هذه الصفات السبع لأنها هي المشهورة عند المتأخرين من الكلاية كأبي المصالي وأمثاله بأنها العقليات ولكن لم يثبتها جميعها بالعقل بل أثبت بعضها بالسمع موافقة للرازي فلماذا لم تطرد له في ذلك طريق واحد وهو قد نبه على الأدلة تنبيهها يعلم به جنس ما يثبت به من الأدلة والا فما ذكره من الأدلة لا يكفي في العلم بهذه الأحكام فان الدليل ان لم تقرر مقدماته ويحجب عما يمارضها لم يتم فكيف اذا لم تقرر مقدماته بل ولا تثبت * ونحن نزيد على ما ذكره وعلى وجه تقريره *

(فأما قوله) فالدليل على وجوده الممكنات لاستحالة وجودها بنفسها واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استثناء الملول بعلمه عن كل ماسواه واقتضار الممكن الى علمه *

(فهذا الدليل مبني على مقدمتين) (احدهما) أن الممكنات موجودة (والثانية) أن الممكن لا يوجد الا بواجب الوجود والمقدمة الاولى لم يقررها بحال ولا يمكن أن يسلك في ذلك طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة الذين قالوا نفس الوجود يشهد بوجود واجب الوجود * فان الوجود إما ممكن وإما واجب والممكن مستلزم للواجب فثبت وجود الواجب على هذا التقرير *

فان هذه الطريقة وان كانت صحيحة بلا ريب لكن نتيجتها إثبات وجود واجب * وهذا لم يناع فيه أحد من العقلاء المعتبرين ولا هو من المطالب العالية ولا فيه إثبات الخالق ولا إثبات وجود واجب أبداع السموات والارض كما يسلّمه الالهيون من الفلاسفة كاربسطو وأتباعه المشائين وانما فيه ان الوجود وجود واجب * وهذا يسلّمه منكرو الصانع كفرعون والذهربة المحضة من الفلاسفة والقرامطة ونحوهم ويقولون ان هذا الوجود واجب الوجود بنفسه * والى هذا يؤل قول أهل الوحدة القائلين بأن الوجود واحد * فانهم يقولون في آخر الأمر ما هم موجود مبان للسموات والارض * وما هم غير وجود الوجود الممكن (ومصنف العقيدة) أثبت الصانع بهذا الطريق * فانه لما أثبت انه صنع الممكنات أثبت علمه وقدرته * فلا بد أن يثبت أولا وجود

شيء ممكن ليس بواجب ليدنى عليه ثبوت وجود واجب مبدع لوجود ممكن ليم ماسلكه وأما مجرد اثبات وجود واجب فلا يفيد هذا المطلوب * فليفهم اللبيب هذا * ولا ريب أنه اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبد الله بن الخطيب وقد تكلمنا على ما ذكره أبو عبد الله الرازي مبسوطاً و... منه ونحن نقدر وجود الممكنات ليم ما ذكره المصنف من الدليل ويتبين أن هذا الطريق اسبح في العقل وأبين مما يذكّر في كتب الاصول والأهمات التي اختصرت منها هذه العقيدة لكونها موافقة لطريقة القرآن فان الفاضل اذا تأمل غاية ما يذكّر المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود الى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية * وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما قد نهنا على بعضه في غير هذا الموضع * **(فنعول)** انه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث فاننا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان والنبات والمعادن * وهذه الحوادث ليست ممتنة فان الممتع لا يوجد * ولا واجبة الوجود بنفسها فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم وهذه كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفي وجوبها * ووجودها ينفي امتناعها وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات لكن من سلك هذه الطريق لم يحتاج الى أن يثبت امكانها بحدوثها ثم يستدل بامكانها على الواجب بل نفس حدوثها دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بان المحدث لا بد له من محدث أيين من العلم بان الممكن لا بد له من واجب فتكون تلك الطريق أيين وأقصر وهذه أخفى وأطول حيث يستدل بالحدوث على الامكان ثم بالامكان على الواجب * وان كان بعض الناس يستدل بالحوادث على المحدث فان الحوادث لا تختص بما هي عليه الا بمخصص فانه يجوز أن تقع على خلاف ما وقعت عليه فتخصص أحد طرفي الممكن لا بد له من مخصص فهذا الاستدلال وان كان صحيحاً فليس بمسلك سديد فان العلم بان المحدث لا بد له من محدث أيين من هذا المحتاج الى هاتين المقدمتين اللتين هما أخفى من ذلك ومن استدلل على الجلي بالخبى فانه وان تكلم حقاً فلم يسلك طريق الاستدلال فان كل مستلزم لشيء يصلح أن يكون دليلاً عليه اذ يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم والدليل * وهذا من شأن الدليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المدلول عليه ولهذا يجب طرد الدليل ولا يجب عكسه لكن اذا كان اللازم والمدلول عليه أظهر من الملزوم الذي هو الدليل كان الاستدلال بالملزوم على اللازم خطأ في البيان والدلالة وان سلك المصنف

في اثبات الممكنات تقرير امكان الاجسام كلها* فهذا دليل طويل وفيه مقدمات متنازع فيها
نزاعا طويلا وكثير من الناس يقدح فيها بما لم يمكن دفعه فثبت الصانع بمثل هذه المقدمات
لو كانت صحيحة كان الدليل باطلا

﴿ وأما المقدمة الثانية وهي ان الممكن لا بد له من واجب ﴾ فقد نبه على هذه المقدمة بقوله
﴿ لاستحالة وجودها بنفسها ﴾ فان الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم كما نشاهده من المحدثات
وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما ان المحدث لا يكون وجوده بنفسه كما
قال تعالى ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ يقول سبحانه أحدثوا من غير محدث أم هم
أحدثوا أنفسهم * ومعلوم ان الشيء لا يوجد نفسه فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا
عدم لا يكون موجودا بنفسه بل ان حصل ما يوجد والا كان معدوما وكل ما أمكن وجوده
بدل عن عدمه وعدمه بدل عن وجوده فليس له من نفسه وجود ولا عدم وهذا بين * وبما
يقرره ان ما يمكن عدمه بدلا عن وجوده لا يكون وجوده بنفسه اذ لو كان وجوده بنفسه
لكان واجبا بنفسه ولو كان واجبا بنفسه لم يقبل العدم وهو قد قبل العدم فليس موجودا بنفسه *
يقرر ذلك ان ما كان موجودا فلما ان يكون مفقرا في وجوده الى غيره وإما ان لا يكون
فان كان مفقرا في وجوده الى غيره لم يكن وجوده بنفسه بل بذلك الغير الذي هو مفقرا اليه
أو به وبذلك الغير فلي التقديرين لا يكون وجوده بنفسه وان لم يكن مفقرا في وجوده الى
غيره كان موجودا بنفسه فالموجود بنفسه لا يكون مفقرا الى غيره * والمفقر الى غيره لا يكون
موجودا بنفسه * فالموجود بنفسه الذي لا يفقر الى غيره واجب بنفسه اذ نفسه كافية في
وجوده فلا يتوقف وجوده على شيء غير إتيته ان قدر ان إتيته شيء غير وجوده * وان قدر ان
إتيته هي وجوده كما هو قول أهل السنة كان قول القائل موجودا بنفسه أي هويته ثابتة بهويته
فحيث قدرت هويته لم يمكن عدمها فالموجود بنفسه لا يقبل العدم * وما قبل العدم فليس موجودا
بنفسه فيفتقر الى غيره * فكل ممكن مفقر الى غيره * وهذه المقامات ثابتة في نفس الامر
ويمكن تحريرها بوجوه من الطرق وال عبارات والمعني فيها واحد * فبين قول المصنف لاستحالة
وجود الممكنات بانفسها * ﴿ وأما قوله واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استثناء المعلول
بملته عن كل ما سواه * وانتقار المعلول الى علته ﴾ فمقصوده أن بين ان الممكنات كما لا توجد

بأنفسها فلا توجد بممكن آخر فيلزم أنه لا بد له من واجب بنفسه * وذلك لأنها لو وحدت
بممكن استغنت به عما سواه لأن ذلك الممكن أن لم يكن علة تامة لوجودها لم توجد به
وإن كان علة تامة لوجودها استغنت به عما سواه * فإن العلة التامة تستلزم وجود
المعلول * فلا يفتقر المعلول إلى غيرها فلو وجدت الممكنات بممكن لزم أن يستغنى به
عما سواه * وذلك الممكن من جملة الممكنات والممكن مفتقر إلى غيره * فيلزم أن يكون مفتقرا
إلى علة غير نفسه * والمفتقر إلى غيره لا يكون مستغنيا بنفسه فيلزم أن يكون مفتقرا إلى غيره
غير مفتقر إلى غيره غنيا بنفسه ليس بغنى بنفسه * وهو جمع بين النقيضين فلو كان فاعل الممكنات
كلها ممكنا لزم أن يكون هذا الممكن غنيا بنفسه ليس بغنى بنفسه * فقيرا إلى غيره غير فقير إلى
غيره * حيث جعل ممكنا مفتقرا * وجعل معلولا بعلة تامة * فلا يفتقر فيلزم التناقض والامر
في هذا أوضح من هذا التطويل *

وأما سلك هذا المصنف طريقة أبي عبد الله بن الخطيب الرازي فإن هذه طريقته * وكان
ينسج على منواله والأفالعلم بأن جميع الممكنات تفتقر إلى غيرها كالعالم بأن هذا الممكن مفتقر إلى غيره *
فإن الافتقار إذا كان من جهة كونه ممكنا سواه كان الامكان دليل الافتقار أو علة الافتقار فهو يعبر
كلها فأي شيء قدر ممكنا كان الفقر ثابتا فيه إلى غيره فلا بد لكل ممكن من مفتقر إليه كما لا بد
لهذا الممكن من غير يفتقره (ومعلوم) أن افتقار الشيء إلى بعض اشد من افتقاره إلى نفسه
فاذا كان الممكن لا يوجد بنفسه ولا يكون موجودا بنفسه فكيف يكون موجودا ببعضه
وكيف يتصور أن يكون مجموع الممكنات موجودة بممكن من الممكنات وهي لا يكتفي في وجودها
بمجموع الممكنات والهيئة الاجتماعية لا تخرجها عن الامكان الذي هو علة الافتقار أو دليل الافتقار
وهذا بين والله الحمد *

* فصل *

فلما قرر اثبات الصانع أخذ يثبت وحدانيته * فقال (والدين على وحدته أنه لا تركيب فيه
بوجه والا لما كان واجب الوجود لذاته ضرورة افتقاره إلى ما ركب منه ويلزم من ذلك أن لا يكون
من نوعه إثنا إذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال * وهذا الدليل أخذه من كلام
أبي عبد الله الرازي وهو سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله فإن هذا هو عمدتهم فيما

لناقش العلوم شيء هو مسخر له فثاله اليد وان كان لهذه الحضرة الشملة على اليد والوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فثاله الصورة وان كان يوجد للصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشكلة فهي على صورة الرحمن وفرق بين ان يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله لان الرحمة الالهية هي التي صورت الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم أنتم على آدم فاعطاء صورة مختصرة جامعة لجميع اصناف مافي العالم حتى كأنه كل مافي العالم فهو نسخة من العالم مختصرة وصورة آدم أعنى هذه الصورة مكتوبة بخط الله تعالى وهو الخط الالهى الذي ليس برقم وحروف اذ تنزه عن ان يكون رقما وحروفا كما تنزه كلامه عن ان يكون صوتا ولفظا وقله عن ان يكون خشبا أو قصبا ويده عن ان تكون لحما وعظما ولولا هذه الرحمة لعجز آدم عن معرفة ربه اذ لا يعرف ربه الا من عرف نفسه فلما كان هذا في آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله فان حضرة الالهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية ولذلك أمر بالعباد بجميع هذه الحضرات فقال (قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس) ولولا هذا المعنى لكان قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن غير منظوم لفظا بل كان ينبغي ان يقول على صورته واللفظ الوارد في الصحيح الرحمن والآن فتميز حضرة الملك عن حضرة الربوبية فيستدعى شرحا طويلا فلتتجاوز فليكفك من الانموذج هذا القدر فان هذا بحر لا ساحل له وان وجدت في نفسك نفورا عن هذه الامثال فأنس قلبك بقوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها) الآية قوله كيف ورد في التفسير ان الماء هو المعرفة والقرآن والادوية القلوب ثم قال خاتمة واعتذار لاتظن من هذا الانموذج وطريق ضرب الامثال رخصة منى في رفع الظواهر واعتقادا في ابطالها حتى اقول مثلام يكن مع موسى نملان ولم يسمع الخطاب بقوله (فاخلع نمليك) حاش لله فان ابطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين الموراء الى أحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بينهما ولم يفهموا وجهه كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية فالذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال عليه السلام للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع وانما نقل هذا عن علي بن أبي طالب موقوفا عليه. بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النملين اطراح الكونين فامتثل الأمر ظاهرا بخلع النملين وباطنا بطراح العالمين فهذا هو الاعتبار

أي البور من الشيء الي غيره ومن الظاهر الى السر وفرق بين من سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاندخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقر الكلب في البيت ويقول ليس الظاهر مراداً بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب فانه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة اذ الغضب غول بين العقل وبين من يمثل الامر في الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه وهو السبعية والضراوة واذا كان حفظ البيت الذي مقر أنشخص والبدن واجبا عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص عن شر الكلية أولى فانما اجمع بين الظاهر والسر جميعا فهذا هو الكامل وهو المكنى بقولهم الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه بترك حد واحد من حدود الشرع مع كمال البصيرة وهذه مغلطة بسببها وقع بعض السالكين في باحة وطى بساط الاحكام ظاهرا حتى انه ربما ترك أحدكم الصلاة وزعم انه دائما في الصلاة بسره وهذا أسوأ مغلطة من الحمقى الاباحية الذين تأخذهم الترهات لقول بعضهم ان الله غنى عن عملنا وقول بعضهم ان الباطن مشحون بالخبايا وليس يمكن تركيتها ولا مطمع في استئصال الغضب والشهوة لظنه انه مأمور باستئصالها وهذه حماقات وقد ابطنا جميع ذلك في كتاب الجلام العوام أهل الزين والضلالة وأماما ذكرناه فهو كبرية جواد وهفوة سالك جرته الشيطان فدلاه بحبل غروره* وأرجع الى حديث التملين فاقول ظاهر خلع التملين منه علي ترك الكونين فالمثال في الظاهر حق وادائه الى السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة وأهل هذه المرتبة هم الذين بلغوا درجة الزجاجة كما سيأتى معنى الزجاجة لان الخيال الذى من طينته يتخذ المثل صلب كثيف يحجب الاسرار ويحول بينك وبين الانوار ولكن اذا صفى حتى صار كالزجاج الصافي صار غير حائل عن الانوار بل صار مع ذلك حافظا للأنوار عن الانطفاء بعواصف الريح وسيأتى قصة الزجاجة فاعلم ان العالم الكثيف الخيالى السفلي صار في حق الانبياء زجاجة ومشكاة للأنوار ومصفاة للاسرار ومرقاة الى العالم الاعلى وبهذا تعرف ان المثال الظاهر حق ووراءه سر وقس على هذا الطور والنار وغيرهما (قلت) ليس المقصود هنا الكلام المفصل على مافى هذا الكلام وأمثاله فان علماء المسلمين قد بينوا من ذلك مافيه كفاية وقد تكلمنا في غير هذا الموضع على ما شاء الله تعالى من ذلك والكلام الجملى ان مثل هذا الكلام يشتمل على أمور باطلة من جهة

النقل كقوله ان في الصحيح ان الله خلق آدم على صورة الرحمن وقوله علي صورته ليس في الصحيح فهذا من أئين الباطل فان اللفظ الذي في الصحيح من غير وجه علي صورته وأما قوله علي صورة الرحمن يروي عن ابن عمر وفيه كلام قد ذكرناه مع مناقته عامة طوائف الناس في هذا الحديث من غير هذا الموضع ويشتمل على أمور باطلة وهي في نفسها مخالفة للشرع والعقل مثل ما فيه ان ملكا من الملائكة وهو العقل الفعال مبدع لجميع ما تحته من المخلوقات أو ان الملائكة يسمونها العقول والنفوس ابداع بعضها بعضا أو ان عالم الشهادة هو المحسوسات وعالم الغيب المعقولات أو ان تفسير القرآن هو مثل تعبير الرؤيا وأمثال ذلك مما ليس هو من قول المسلمين واليهود والنصارى بل من اقوال الملاحدة من الصابئين والفلاسفة وناقطة وفيها ما هو من جنس الإشارة والاعتبار الذي سلكه الفقهاء والصوفية كما في قوله ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب فاذا قيس علي تطهير القلب عن الاخلاق الخبيثة كان هذا من جنس اشارات الصوفية وقياس الفقهاء ومنه ما هو من جنس القياس الفاسد كما ذكر من ان موسي أمر مع خلقه للنعائين بخلع الدنيا والآخرة وانما ينزل على قلوب أهل المعرفة من جنس خطاب تكليم موسى وتكليمه بهذا باطل باتفاق سلف الامة وانتمها وهو مبسوط في غير هذا الموضع وما فيه من تعظيم الامر والنهي وقتل من يبيع المحرمات كلام حسن فان أبا حامد هو في علم المعاملة والامر والنهي كلامه من جنس كلام أمثاله من أهل التصوف والفقهاء وأما ما سماه هو علم المكاشفة فكلامه فيه الوان فتارة يذكره بصوت أهل الفلاسفة وتارة بصوت الجهمية وتارة بصوت هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة وتارة يظن على هؤلاء وتارة يذكر ما هو غير ذلك فكلامنا في هذا الجواب انما كان على فساد ما احتجوا به في قوله أول ما خلق الله العقل فينفسد كلامهم من وجوه الأول أن كلام ابن الجوزي على حديث العقل قد تقدم حيث بدأنا بالحديث وذكروا ما قال فيه أئمة العلم وانقضى

الثاني ان هؤلاء لا يجمعون العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة في عالم الخلق بل يفسرون عالم الخلق بعالم الاجسام بناء علي ان الخلق التقدير وان الاجسام هي ذوات المقدرات يقولون بناء علي أصل هؤلاء الفلاسفة الفاسد والذي وافقهم عليه هؤلاء ان العقول والنفوس ليست أجساما بل هي عالم الامر عندهم كما يقولون ما يذكره أبو حامد في مواضع من الفرق بين

عالم الملك والملوك والجبروت ويفسرون عالم الملك بمالم الاجسام وعالم الملوك بعالم النفوس لانها باطن للاجسام وعالم الجبروت بالعقول لانها غير متصلة بالاجسام ولا متعلقة بها ومنهم من يمسك وقد يعملون الاسلام والايمان والاحسان مطاقا لهذه الامور ومعلوم ان ما جاء في الكتاب والسنة من لفظ الملوك كقوله تعالى (بيده ملكوت كل شيء) وقوله صلى الله عليه وسلم في ركوعه سبحان ذي الجبروت والملوك والكبرياء والمظنة لم يرد به من باتفاق المسلمين ولا دل كلام أحد من السلف والائمة على التقسيم الذي يذكرونه بهذه الألفاظ وهم يعمرون بهذه العبارات المروفة عند المسلمين عن ملك المعاني التي تلقوها عن الفلاسفة وضما وضموه ثم يريدون ان ينزلوا كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ما وضموه من اللغة والاصطلاح وهذا لو كانت تلك المعاني التي يذكرونها الفلاسفة صحيحة ما جاز بل كان من الكذب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقال انه ارادها فكيف واكثر تلك المعاني باطلا ومضطربة وما يذكرونه من الاقيسة العقلية على ثبوتها اقيسة ضعيفة بل فاسدة وقد اعترفت اساطين الفلاسفة بانها لا تنفي ان اليقين وكل منهم يعبر عن المعاني الفلسفية بعبارات اسلامية ومنهم من لا يبين لاكثر الناس ان مراده ذلك ومنهم من يزعم ان تلك المعاني حصلت له بطريق الكشف والمشاهدة كما يزعم صاحب الفتوحات المكية واشباهه وقد يقول عن الملائكة أنوار في أنوار وأنوار في ظلال وأنوار في ظلمة والأول هي العقول والثاني هي النفوس الفلكية والثالث النفوس الطبيعية ومعلوم ان الملائكة الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب والسنة لا ينطبقون على هذه العقول المشردة والنفوس التسعة التي يذكرونها كما قد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع ولهذا يؤول بهم الامر الى ان يجعلوا الملائكة والشياطين اعراضا تقوم بالنفس ليست أعيانا قائمة بنفسها حية ناطقة ومعلوم بالاضطرار ان هذا خلاف ما أخبر به الرسل وانفق عليه المسلمون وان كان قد يبنى بالشیطان المعاني المتمرد من كل نوع وقد يبنى به بعض الناس عرضا وهذا كما يعملون كلام الله ما يفيض على نفس النبي من غير ان يثبتوا فيه تعالى كلاما خارجا عما في نفس النبي وعند التحقيق فلا فرق عندم بين الفيض على نفس النبي وسائر النفوس الامن جهة كونها اصنى واكثر وحينئذ فيكون القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حقيقة قول

التوحيد الذي قال في القرآن (ان هذا الاقوال البشر) كما قد بينا في غير هذا الموضع ولهذا يقولون انه لم يسجد لآدم الا الملائكة الارضية ويمنون بالسجود انقياد هذه القوى للبشر كما في جواهر القرآن * قال وأما الافعال فبحر متسع اكتفاه ولا ينال بالاستقصاء اطرافه بل ليس في الوجود الا الله وافعاله فكل ما سواه فله لكن القرآن اشتمل على الخلق منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والارض والجبال والبحار والحيوان والنبات وانزال الماء الفرات وسائر اصناف النبات والحيوان وهي التي ظهرت للحس واشرف افعاله واعجيبها وادلها على جلالة صانعها ما لا يظهر للحس بل هو من عالم الملكوت وهي الملائكة الروحانية والروح والقلب أعني العارف بالله تعالى من جملة اجزاء الأذى فانها ايضا من جملة عالم الغيب والملكوت وخارج عن عالم الملك والشهادة ومنها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانس وهي التي سجدت لآدم ومنها الشياطين المسطرة على جنس الانسان وهي التي امتنعت عن السجود لآدم. منها الملائكة السجاية وأعلام الكروبيون وهم المالكون في حظيرة القدس لانتفاء لهم الى الآدميين بل لانتفاء لهم الى غير الله تعالى لاستغراقهم بحال الحضرة حضرة الربوبية وجلالها فهم قاصرون عليه لحاظهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا تستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله جلال الله تعالى عن الانتفاء الى آدم وذريته ولا يستعظم الآدمي الى هذا الحد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله أرضا بيضاء تسير الشمس فيها ثلاثين يوما هي مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله يمضي في الارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس رواه ابن عباس فاستوسع مملكة الله تعالى (قلت) فهذا الكلام سيمطه في بادئ الرأي أو مطلقا من لم يعرف حقيقة ما جاء به الرسول ولم يعلم حقيقة الفلسفة التي طبق هذا الكلام عليها وعبر عنها بمبارات المسلمين * فاما قول القائل ان القرآن اشتمل على الخلق وهي التي ظهرت للحس واشرف افعال الله تعالى ما لا يظهر للحس يعني ولم يشتمل القرآن عليه فهذا مع ما فيه من النقص بالقرآن وذكر اشتماله على القسم الناقص دون الكامل وتطرق أهل الاتحاد الى الاستخفاف بما جاء به الرسل هو كذب صريح يعلم صبيان المسلمين انه كذب على القرآن فان في القرآن من الاخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغير ذلك ما لا يخفى على أحد وهو أكثر من أن يذكر هنا وفي القرآن من الاخبار بصفات الملائكة واصنافهم واعمالهم ما لا يهتدى هؤلاء الى

عشره اذ ليس عنده من ذلك الا شئ قليل بجمال بل الرسول انما بعث ليخبرنا بالغيب والمؤمن من آمن بالغيب وما ذكره من المشاهدات فانما ذكره آية ودلالة وبينة على ما أخبر به من الغيب فهذا وسيله وذلك هو المقصود ثم يقال انه انما ذكر الوسيلة يا سبحان الله اذا لم يكن الاخبار عن هذا القسم في هذا الكتاب الذى ليس تحت اديم السماء كتاب اشرف منه وعظم هذا لا يؤخذ عن الرسول الذى هو افضل خلق الله تعالى في كل شئ في العلم والتعاليم وغير ذلك أيكون ذكر هذا في كلام أرسطو وذويه وأصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثال هؤلاء الذين يثبتون ذلك باقيسة مشتتة على دعاوى مجردة لا تنقل صحيح ولا عقل صريح بل تشبه الأقيسة الطردية الخالية عن التأثير وتعود عند التحقيق الى خيالات لاحقيقة لها في الخارج كما سننبه عليه وكذلك روح الانسان وقلبه في الكتاب والسنة من الاخبار عن ذلك ما لا يكاد يحصىه الا الله تعالى ثم قوله بعد ذلك ومنها الملائكة الارضية الموكلة بجنس الانسان وهي التي سجدت لآدم وزعم ان ملائكة السموات والكروبيين لم يسجدوا لآدم هو أبعد قول عن أقوال الدين واليهود والنصارى فان القرآن قد أخبر أنه سجد الملائكة كلهم اجمعون فأتى بصيغة العموم ثم أكدها تأكيذا بعد تأكيده فليت شعري اذا أراد المتكلم الاخبار عن سجود جميع الملائكة هل يمكنه أن يبلغ من هذه العبارة لنكن من يفسر الملائكة بقوي النفوس لا يستبعد أن يقول مثل هذا والملائكة السماوية عندهم هي النفوس الفلكية والكروبيون زواجر اصطلاحهم هم العقول العشرة ومعلوم ان هذا كله ليس من أقوال أهل الملل اليهود والنصارى فضلا عن المسلمين وقول القائل ان أولئك لا يفتنون الى الآدميين هو من أقوال الفلاسفة الضالين والمشهور عند أهل السنة والجماعة ان الانبياء والاولياء أفضل من جميع الملائكة وقد قال عبد الله بن سلام ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم فقيل له يا أبا يوسف ولا جبرائيل ولا ميكائيل فقال يا ابن أخي أو تعرف ما جبرائيل وميكائيل انما جبرائيل وميكائيل خلق مسخر مثل الشمس والقمر ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد وثبت بالاسناد الذى على شرط الصحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال قالت الملائكة ياربنا قد جعلت لى آدم الدنيا يأكلون منها ويشربون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال لا افعل ثم أعادوا عليه فقال لا افعل ثم أعادوا عليه فقال وعزنى لأجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان

وروى هذا عبد الله بن أحمد في كتاب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد مرسل والمرسل يصلح الاعتضاد بلا نزاع وقد تكلمت على هذه المسألة بكلام مبسوط كتبناه من سنين كثيرة وأما قوله ومنها الشياطين المساطة على جنس الانسان وهي التي امتعت عن السجود فلفظ أيضا فانه لم يؤمر بالسجود من جنس هؤلاء الا ابليس ولم يؤمر بالسجود لآدم أحد من ذرية فكيف يوصفون بالامتناع المذكور واذا كان رب العباد سمع كلام عباده ويحب دعاءهم عند المسلمين فأى نقص على الملائكة اذا استغفروا لهم بل كان من قولهم ان الله لا يجيب داعيا ولا يقدر على تغيير ذرة في العالم وانما دعاء العباد وتصرف نفوسهم في هوى العالم وان كان العالم لازما لذاته لا يمكنه دفعه عن هذا الزوم بل أثمتهم على أنه لا يشعر باعيان خلقه واذا كانوا كذلك لم يستنكر لهم ان يقولوا في ملائكته هذا * وأما قوله مستغرقون بحال الحضرة وجلالها فهذا الكلام من جنس الطامات فان هذا من جنس ما يسميه بمض الصوفية الفناء وهو استغراق القلب في الحق حتى لا يشعر بغيره ومعلوم باتفاق الناس أن حال البقاء اكمل من الفناء وهذه حال الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين ومعلوم أن الرسل أفضل الخلق وهم يدعون العباد الى الله تعالى ويعلمونهم ويجهدونهم ويأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فلو كانت تلك الحال أكل لكان من لم يرسل أكل من الرسل وهذا خلاف دين المسلمين واليهود والنصارى لكنه يوافق دين غالبية الصائبة من المتفلسفة الذين يفنلون الفيلسوف على النبي والرسول وحال الجهمية الاتحادية الذين يفضلون الولي أو خاتم الاولياء على الرسل ومعلوم ان هذا باطل وكفر عند المسلمين * وأما قوله لا تستبعد ان يكون في عباد الله تعالى من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات الى آدم وذريته فهذا ليس صفة كمال بل الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم مع ذلك يدبرون من أمر الخلق ما أمروا بتدبيره وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا كلهم أجمعون الا ابليس وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهم أهل الدنيا النفس ومعلوم ان النفس لا يشغل الانسان عما يزاوله من الاعمال حينئذ كمال التسبيح والمشااهدة لجلال الله تعالى لا يشغلهم عن التدبير الذي وكلوا به وهذا الجمع أكل لاسيما وهم يقولون كمال الانسان التشبه بالاله على حسب الطاقة وقد وافقهم هؤلاء على هذا المعنى وكذلك قولهم في الملائكة الاعلى واذا كان ذلك فمعلوم ان الله تعالى لا يشغله عن

معرفة وعلمه وذكره شئ بل هو سبحانه لا يشغله سمع عن سمع ولا تنالطه المسائل ولا يتبرم بالحاح المحين وان كان قولهم في الله تعالى ليس موافقا لقول المسلمين في علمه وقدرته ومشيشته فالكلام مع من يذكر مطابقة الكتاب والسنة لقولهم وهذا لا يكون الا مسلما فلا يمكن ذكره المطابقة مع المخالفة لاصول المسلمين وأما مع من لا يبالي بدين الرسول أو يفضل أنفيلسوف على النبي فهذا الكلامه مقام آخر يستقصى فيه غير الاستقصاء كما بسط تناقض أقوالهم على أصولهم بفسادها على كل أصل في غير هذا الموضع وقد قال الله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فانغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم انك أنت العزيز الحكيم) الآيتين ومعلوم ان حملة العرش ومن حوله من أعظم المقربين من الملائكة بل قد ذكر من ذكر من المفسرين ان الملائكة المقربين هم حملة العرش والكروبيون من الملائكة مشتقون من كرب اذا قرب فالمراد وصفهم بالقرب لا بالكرب الذي هو الشدة كما يظن ذلك طوائف من هؤلاء ويفرقون بين الكروبيين والروحانيين بأن أولئك في عالم الجلال وهؤلاء في عالم الجمال فان هذا توهم وخيال لم يقبله أحد من علماء أهل الملل المتفلسفين ما يقولونه عن الرسل صلى الله عليهم وسلم أجمعين والأحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة ليس هذا موضع ذكرها والحديث الذي ذكره عن ابن عباس من الموضوعات المكذوبات باتفاق أهل العلم ولا يوجد في شئ من كتب الحديث المعتمدة وانما يوجد هذا الكلام أو نحوه في جزء فيه التفكر والاعتبار لابن أبي الدنيا وايضا فهؤلاء يمتقدون من جهة علم الهيئة ان هذا الحديث باطل فاذا كان هؤلاء يفسرون عالم الخلق بعالم الاجسام وعالم الأسماء بعالم العقول والنفوس ويؤمنون أنها ليست أجساما وعندهم هذا العالم لا يقال فيه انه مخلوق بل هو مبدع بطل قولهم ان أول مخلوق هو العقل وان كان التقسيم خلاف اجماع المسلمين ثم يجمعون على ان الله تعالى خالق كل شئ وان كل ماسوا فهو مخلوق وصفاته ليست خارجة عن مسمى اسمه بل القرآن كلام الله غير مخلوق وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم وان كان بعضهم قد نازع في بعض الأعراض كما في أفعال العباد التي تنازع

الكتب المصنفة في السنة والرد على الجهمية واصول الذين المتقولة عن السلف مثل كتاب الرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري وكتاب خلق الافعال للبخاري وكتاب السنة لأبي داود السجستاني ولأبي بكر الأثرم ولعبد الله بن أحمد بن حنبل وحنبل بن اسحاق ولأبي بكر الخلال ولأبي الشيخ الاصفهاني ولأبي القاسم الطبراني ولأبي عبد الله بن منده وأمثالهم وكتاب الشريعة لأبي بكر الآجري والابانة لأبي عبد الله بن بطه وكتاب الاصول لأبي عمر الطلمنكي وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي وكتاب الرد على الجهمية له واضعاف هذه الكتب وذلك مثل ما ذكره الخلال وغيره عن اسحاق ابن راهويه حدثنا بشر بن عمر قال سمعت غير واحد من المفسرين يقول (الرحمن على العرش استوى أى ارتفع)

وقال البخاري في صحيحه قال أبو العالاية استوى الى السماء ارتفع وقال مجاهد استوى (علا) على العرش وقال البنوي في تفسيره قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف استوى الى السماء ارتفع الى السماء وكذلك قال الخليل بن أحمد وروى البيهقي عن الفراء استوى أي صعد وهو كقول الرجل كان قاعدا فاستوى قائما

وروى الشافعي في مسنده عن أنس بن مالك أنه قال عن يوم الجمعة وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش وروى أبو بكر الأثرم عن الفضيل بن عياض قال ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لان الله وصف فاباغ فقال ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ فلا صفة أبلاغ مما وصف به نفسه ومثل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يضحك فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف واذا قال لك الجهمي أنا كفرت رب ينزل فقل أنت أنا أو من رب يفعل ما يشاء

وقال البخاري في كتاب خلق الافعال والفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي أنا أكفر رب ينزل عن مكانه فقل أنا أو من رب يفعل ما يشاء قال البخاري وحدث يزيد بن هرون عن الجهمية فقال من زعم ان الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي وروى الخلال عن سليمان بن حرب انه سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال يا أبا اسماعيل الحديث ينزل الله الى السماء الدنيا أيتحول من مكان الى مكان فسكت حماد بن زيد ثم قال هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء وهذا نقله الاشمري في كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث فقال

ويصدقون بأحاديث التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم يأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾ ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين ولا يحدثون في دينهم ما لم يأذن به الله ويقرون أن الله يحيى يوم القيامة كما قال ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ وإن الله يقرب من خلقه كما يشاء كما قال ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ثم قال الأشعري وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب)

وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة قال ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف بل يثبتون له ما أثبت له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكفون علمه إلى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر الحجى، والأيان في ظلال من الغمام والملائكة وقوله عز وجل ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ وقال سمعت الحارث بن عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري يقول سمعت إبراهيم بن أبي طالب سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر اسحاق بن إبراهيم يعني ابن راهويه فسأل عن حديث النزول صحيح هو فقال نعم فقال بعض قواد عبد الله يا أبا يعقوب أترغم أن الله ينزل كل ليلة قال نعم قال كيف ينزل قال أثبتته فوق حتى أصف لك النزول فقال الرجل أثبتته فوق فقال اسحاق قال الله تعالى (وجاء ربك والملك صفا صفا) فقال له الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الأمير، يحيى يوم القيامة من عنده اليوم وروى بإسناده عن اسحاق قال قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف ينزل قال قلت أعز الله الأمير لا يقال لا أمر الرب كيف ينزل إنما ينزل بلا كيف وبإسناده أيضا عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال عبد الله يا ضعيف ليلة النصف أي وحدها هو ينزل في كل ليلة فقال الرجل يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل ألم يخجل ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء قال أبو عثمان النيسابوري فلما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقرب به أهل السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا

تشبيها له بنزول خلقه وعلوه وعرفوا واعتقدوا وتحققوا ان صفات الرب تعالى لا تشبه صفات
الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا * وروى
البيهقي بإسناده عن اسحاق بن راهويه قال جمعني وهذا المتدع يعني ابن صالح مجلس الأمير عبد
الله بن طاهر فسألني الأمير عن اخبار النزول فثبتها فقال ابراهيم كبرت رب ينزل من سماء
الى سماء فقلت آمنت رب يفعل ما يشاء فرضى عبد الله كلامي وانكر على ابراهيم * وقال حرب
ابن اسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل أحمد واسحاق مع ما ذكر فيها من الآثار
عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم قال (باب القول في المذهب) هذا
مذهب أئمة العلم وأصحاب الآثار المعروفين بها المقتدى بهم فيها وادركت من أدركت من علماء
العراق والحجاز والشام عليها فن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو
مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق وهو مذهب أحمد واسحاق بن ابراهيم
وبقي بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم
وذكر الكلام في الايمان والقدر والوعيد والامامة وما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم
من اشتراط الساعة وأمر البرزخ وغير ذلك (الى أن قال) وهو سبحانه بائن من خلقه لا يخلو من
علمه مكان والله عرش وللعرش حملة يحملونه وله حدود الله أعلم بحجده والله تعالى على عرشه عز
ذكره وتعالى جده ولا إله غيره والله تعالى سميع لا يشك بصير لا يرتاب علم لا يجهل جواد لا يخل
حليم لا يعجل حفيظ لا ينسى يقظان لا يسهو رقيب لا يفتل يتكلم ويحرك ويسمع ويبصر وينظر
ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره وينفض ويسخط وينضب ويرحم ويلغو ويفقر ويعطي
ويمنع ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء متكما عالما تبارك الله أحسن الخالقين

وروى أبو بكر الخلال في كتاب السنة قال أخبرني به يوسف بن موسى ان أبا عبد الله
يعني أحمد بن حنبل قيل له أهل الجنة ينظرون الى ربهم ويكلمونه ويكلمهم قال نعم ينظر اليهم
وينظرون اليه ويكلمهم ويكلمونه كيف شاء * واذا شاء وقال أيضا أخبرني عبد الله بن حنبل
أخبرني أبي حنبل بن اسحاق قال قال عمي نحن نؤمن بان الله على العرش كيف شاء وكما شاء
قال الخلال وأخبرني علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم قال قلت لأبي عبد الله الله يكلم عبده
يوم القيامة * قال نعم فن يقضى بين الخلائق الا الله عز وجل يكلم عبده ويسأله الله متكلم لم ينزل

الله متكلماً يأمر بما شاء ويحكم بما شاء وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وأين شاء قال الخلال
وان محمد بن علي بن بحران يعقوب بن بختان حدثهم ان أبا عبد الله سئل عن زعم ان الله لم يتكلم
بصوت قال بلى تكلم بصوت وهذه الاحاديث كما جاءت نزويها لكل حديث وجه يريدون
أن يموهوا على الناس بأن من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر *

وأخبرنا المروزي سمعت أبا عبد الله وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم
موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الاسلام فتبسم أبو عبد الله وقال ما أحسن ما قال
عافاه الله * وعن عبد الله بن أحمد أيضاً سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم
بصوت فقال أبي بل تكلم تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نزويها كما جاءت وحديث
ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية
تكره قال أبي وهؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس أن من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر
(قلت) قد بين الامام أحمد وغيره من السلف ان الصوت الذي تكلم الله تعالى به ليس هو الصوت
المسموع * وسئل أحمد عن قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن قال هو الرجل
يرفع صوته به هذا معناه وقال في قوله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم يحسنه بصوته *
وقال البخاري في كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت
يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وليس هذا لغير الله قال البخاري وفي هذا دليل على
ان صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب
وان الملائكة يصمقون من صوته فاذا نادى الملائكة لم يصمقوا قال تعالى (فلا تجعلوا الله أنداداً)
فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين * ثم روى بإسناده حديث
عبد الله بن أنس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت
يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة ان يدخل
الجنة واحداً من أهل النار يطلبه بمظلمة وذكر الحديث الذي رواه أيضاً في صحيحه في هذا
المعنى في قوله (حتى اذا فرغ من قلوبهم) الآية عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول ليك وسعديك فينادي بصوت ان الله
بأمرك أن تخرج من ذريتك بمثا الى النار قال يارب ما بعث النار قال من كل ألف اراه قال

تسمائة وتسعة وتسعون حينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وذكر البخاري حديث ابن مسعود الذي استشهد به أحمد وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة قال سمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان (فاذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) وذكر البخاري حديث ابن عباس المعروف من حديث الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الانصار وقدرواه احمد ومسلم في صحيحه وسأته البخاري من طريق ابن اسحاق عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما تقولون في هذه النجوم التي يري بها قالوا كنا نقول حين رأيناها يري بها مات ملك ولد مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن اذا قضى الله في خلقه امرا يسمعه حملة الارش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض لم سبحتهم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون الاتسألون من فوقكم ثم سبحتهم فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان يهبط الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على قوم منهم واختلاف ثم يأتون به الكهان من أهل الارض فيحدثهم فيخطئون ويصيبون فيحدث به الكهان * قال البخاري ولقد بين نعيم بن حماد ان كلام الرب ليس يخلق وان الرب لا تعرف الحي من الميت الا بالافعل فن كان له فعل فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت وان افعال البعاد مخلوقة فضيق عليه حتى مضى لسبيله وتوجه أهل العلم لما نزل به *

قال البخاري وفي اتفاق المسلمين دليل على ان نعيما ومن نحا نحوه ليس بما رق ولا مبتدع * وقال أبو عبد الله ابن حامد في كتابه في أصول الدين ومما يجب الايمان به التصديق بان الله متكلم وان كلامه قديم وأنه لم يزل متكلم في كل أوقاته موصوفاً بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعالم والقدرة قال وقد علم أن المذهب ان كون الكلام صفة ومتكلم به ولم يزل موصوفاً بذلك ومتكلماً اذا شاء وبما شاء ولا نقول انه ساكت في حال ومتكلم في حال من حيث حدوث الكلام قال ولا خلاف عن أبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل ان الله لم يزل متكلماً قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وان الله كان

فيما لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء اذا شاء أنزل كلامه واذا شاء لم ينزله فقد ذكر ابن حامد
 انه لا خلاف في مذهب أحمد انه سبحانه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء ثم ذكر قولين هل
 هو متكلم دائما بمشيئته أو انه لم يزل موصوفا بذلك متكلما اذا شاء وساكتا اذا شاء لا بمعنى انه
 يتكلم بمسند ان لم يزل ساكتا فيكون كلامه حادثا كما يقوله الكرامية فان قول الكرامية في
 الكلام لم يقل به أحد من أصحاب أحمد وكذلك ذكر القولين أبو بكر وعبد العزيز في أول
 كتابه الكبير المسمى بالمتنوع وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب إيضاح البيان في
 مسألة القرآن قال أبو بكر لما سأله انكم اذا قلتم لم يزل متكلما كان ذلك عبثا فقال لأصحابنا
 قولان أحدهما انه لم يزل متكلما كالعلم لان ضد الكلام الخرس كما ان ضد العلم الجهل قال
 ومن أصحابنا من قال أثبت لنفسه انه خالق ولم يجز أن يكون خالقا في كل حال بل قلنا انه خالق
 في وقت ارادته أن يخلق وان لم يكن خالقا في كل حال ولم يبطل أن يكون خالقا كذلك وان
 لم يكن متكلما في كل حال لم يبطل أن يكون متكلما بل هو متكلم خالق وان لم يكن خالقا في
 كل حال ولا متكلما في كل حال قال القاضي أبو يعلى في هذا الكتاب نقول انه لم يزل متكلما
 وليس بتكلم ولا مخاطب ولا آسر ولا ناه نص عليه أحمد في رواية حنبل فقال لم يزل الله
 متكلما علما غفورا قال وقال في رواية عبد الله لم يزل الله متكلما اذا شاء وقال حنبل في موضع
 آخر سمعت أبا عبد الله يقول لم يزل الله متكلما والقرآن كلام الله غير مخلوق قلت أحمد أخبر
 بدوام كلامه سبحانه ولم يخبر بدوام تكلمه بالقرآن بل قال والقرآن كلام الله غير مخلوق قال
 القاضي قال أحمد في الجزء الذي رد فيه على الجهمية والزنادقة وكذلك الله يتكلم كيف شاء من
 غير أن تقول من جوف ولا فم ولا شفيتين وقال بعد ذلك بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء
 ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خالق وقال أبو اسماعيل الانصارى الملقب بشيخ الاسلام في
 مناقب الامام أحمد لما ذكر كلامه في مسألة القرآن وترتيب حدوث البدع قال وجاءت طائفة
 فقالت لا يتكلم بعد ماتكم فيكون كلامه حادثا قال وهذه اغلوطة أخرى في الدين غير واحدة
 فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة وكانت نيسابور دار الآثار تمد اليها وتشهد اليها الركائب ويجلب منها
 العلم فابن خزيمة في بيت ومحمد بن اسحاق يعني السراج في بيت وابو حامد بن الشرقي في بيت
 قال وطار لتلك الفتنة الامام أبو بكر فلم يزل يصيح بتبويبها ويصنف في ردها كأنه منذر جيش

حتى دون في الدفائر وتمكن في السرائر وتفسر في الكتابيب ونقش في المحاريب ان الله متكلم ان شاء تكلم وان شاء سكت قال جزي ذلك الامام وأولئك النفر على نصر دينه وتوقيع دينه خيرا (قلت) لفظ السكون يراد به السكوت عن شيء خاص وهذا مما جاءت به الآثار كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها والحديث المعروف عن سلمان مرفوعا وموقوفا الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه والعلماء يقولون مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به ومفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت مخالفا للحكم في المنطوق به وأما السكوت المنطوق به فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين والقاضي أبو بلي ومواقوه على أصل بن كلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك بأنه سكوت عن الاسماع لا عن التكليم وكذلك تأول ابن عقيل كلام أبي اسماعيل الانصاري وليس مرادهم ذلك كما هو بينان تدبر كلامهم مع ان الاسماع على أصل انقضاء انما هو خلق ادراك في السامع ليس سببا يقوم بالتكلم فكيف يوصف بالسكوت لكونه لم يخلق ادراكا لغيره فاصل ابن كلاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم أنه منزّه عن السكوت مطلقا فلا يجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الاشياء اذ كلامه صفة قديمة لازمة لذاته لا تتأق عندهم بمشيئته كالحياء حتى يقال ان شاء تكلم بكذا وان شاء سكت عنه ولا يجوز عندهم أن يقال ان الله سكت عن شيء كما جاءت به الآثار بل يتأولونه على عدم خلق الادراك منزّه عن الخرس باتفاق الامة هذا مما احتجوا به على قدم الكلام وقالوا لو لم يكن متكلمًا لزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس وذلك ممتنع عندهم سواء قيل هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معين وقال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول عن الأئمة الفحول) وذكر اثني عشر إماما الشافعي ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة وابن المبارك وإسحاق بن راهويه والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبيد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرائيني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وقفاه الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حله جبريل مسموعا

من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي نزلوه نحن بالسنتنا فما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا وعفوا ظاهرا ومنقوشا كل حرف منه كالبناء والتناء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين قال أبو الحسن وكان الشيخ أبو حامد شديد الإنكار على الباقلائي وأصحاب الكلام قال ولم تزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينتسبوا إلى الأشعري ويتبرؤن مما بني مذهبه عليه وينهون أصحابهم وأحبابهم من الخوم حواليا على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد الساجي يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثمّة قالوا كان الشيخ أبو حامد أحمد بن طاهر الأسفرائيني إمام الأئمة الذي طبق الأرض علما وأصحابا إذا سمي إلى الجمعة من قطعية الكرخ إلى الجامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول أشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قال أحمد بن حنبل لا كما يقول الباقلائي ويتكرر ذلك منه فليل له في ذلك فقال حتي تنتشر في الناس وفي أهل البلاد ويشيع الخبر في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه يعني الأشعرية وبرئ من مذهب أبي بكر الباقلائي فإن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلائي خفية ويقروون عليه فيعتنون بمذهبه فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان أنهم مني تعلموه وأنا قلته وأنا بريء من مذهب الباقلائي وعقيدته قال وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن العجلي سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد اظن أبا إسحاق الشيرازي أحدهم قالوا كان أبو بكر الباقلائي يخرج إلى الحمام مبرقا خوفا من الشيخ أبي حامد الأسفرائيني * والكلام على ما وقع من إنكار أبي حامد وغيره من أئمة الإسلام على القاضي أبي بكر مع جلالة قدره وكثرة رده على أهل الإلحاد والبدع بسبب هذا الأصل الذي بني عليه مذهبه طويل ولبسطه موضع آخر * وإنما المقصود هنا التنبيه على بعض من أثبت هذا الأصل ولم يوافق النفقة والحارث المحاسبي قد ذكرنا قولين عن أهل السنة المثبتين الصفات والقدر فقال في كتاب فهم القرآن لما تكلم على ما لا يدخل فيه النسخ وما يدخل فيه النسخ وما يظن أنه متعارض من الآيات وذكر عن أهل السنة في الإرادة والسمع والبصر قولين في مثل قوله تعالى ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ﴾

يقول له كن فيكون ﴿ وكذلك قوله ﴿ أنا معكم مستمعون ﴾ وقوله تعالى ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ﴾ ورسوله والمؤمنون ونحو ذلك فقال ذهب قوم من أهل السنة الى أن الله استماعا حادثا في ذاته وذكر ان هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الارادة على الحوادث قال فأما من ادعى السنة فأراد اثبات القدر فقال ارادة الله تحدث من تقدير سابق للارادة * وأما بعض أهل البدع فزعموا ان الارادة انما هي خالق حادث وليست مخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين قال وزعموا ان الخلق غير المخلوق وان الخلق هو الارادة وانها ليست بصفة لله من نفسه قال وكذلك قال بعضهم ان رؤيته تحدث * قال محمد بن الهيصم في كتاب حمل الكلام لما ذكر حمل الكلام وانه مبني على خمسة فصول ﴿ أحدها ﴾ ان القرآن كلام الله وقد حكى عن جهنم بن صنفه وان ان القرآن ليس كلام الله على الحقيقة وانما هو كلام خلقه الله فنسب اليه كما قيل سماء الله وأرض الله وكما قيل بيت الله وشعر الله * وأما المعتزلة فانهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة ثم وافقوا جهنم في المعنى حيث قالوا كلام خلقه باثنا عنه * وقال عامة المسلمين ان القرآن كلام الله على الحقيقة وانه تكلم به (والفصل الثاني) ان القرآن غير قديم فان السكالية وأصحاب الاشعري زعموا ان الله لم يزل متكلم بالقرآن وقال أهل الجماعة انما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل وكذلك سائر الكتب (والفصل الثالث) ان القرآن غير مخلوق فان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا انه مخلوق وقال أهل الجماعة انه ليس بمخلوق (والفصل الرابع) انه غير بائن منه فان الجهمية وأتباعهم من المعتزلة قالوا ان القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه وزعموا ان الله خلق كلاما في الشجرة فسمعه موسى وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ولا يصح عندهم انه وجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة * وقال أهل الجماعة بل القرآن غير بائن من الله وانما هو موجود منه وقائم به *

وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الارادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق التي ليست أعيانها قديمة ولا مخلوقة وهو يحكى ذلك عن أهل الجماعة * وقال الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما اقترى على الله في التوحيد قال وادعى المعارض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الي السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث فيقول (هل من مستغفر هل من تائب هل من داع) قال فادعى ان

لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول قال فيقال لهذا الممارض وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان فبال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته تدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة ان يتكلما دونه فيقول (هل من داع فأجيب له هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه) فان قررت مذهبك لزمك أن تدعى ان الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء * قد علمت ذلك ولكن تكابرون وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم يكتثان الى طلوع الفجر ثم يرفمان لان رفاة يرويه ويقول في حديثه حتى يفجر الفجر وقد علمت ان شاء الله ان هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله الا كل جاهل وأما دعواك أن تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير الا باصر صحيح مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه أو التابعين لان الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك اذا شاء ويهبط ويرفع اذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس اذا شاء لان ذلك أمانة ما بين الحي والميت لان كل متحرك لا محالة حي وكل ميت غير متحرك لا محالة ومن يلتفت الى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة اذ فسر نزوله مشروطا منصوصا ووقت له وقتا موضوعا لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ولا عويصا قال ثم أجمل المعارض جميع ما أنكره الجهمية من صفات الله تعالى وذواته المسماة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعة وعشرين صفة نقشا وأخذ يتكلم عليها ويفسرها بما حكى المريسي وفسرها وتأولها حرفا حرفا خلافا ما عني الله ورسوله وخلاف ما تأولها الفقهاء والصالحون لا يعتمد في أكثرها الا على المريسي فبدأ منها بالوجه * ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والمعجب والسخط والارادة والمشئة والاصابع والكف والقدمين وقوله (كل شئ هالك الا وجهه فاينما تولوا فثم وجه الله) (وهو السميع البصير) (وخلقت بيدي) (وقالت اليهود يد الله منلوثة ويد الله فوق أيديهم) (والسماوات مطويات بيمينه) وقوله (فانك باعيننا) (وهل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل

من الغمام والملائكة (وجاء ربك والملك صفا صفا) (الذين يحملون العرش ومن حوله) وقوله (ويحذركم الله نفسه) (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة) (وكتب ربكم على نفسه الرحمة ونعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك) (والله يحب المتوازين) ويحب المتطهرين * قال عماد المارضى الى هذه الصفات فنسقها ونظم بعضها الى بعض كما نظمها شيأ بعد شيأ ثم قررها أبوبابا في كتابه وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيها على الرابع الجهمي بشر بن غياث المريسي عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكليف ولا تمثيل فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها يكيفونهم وينسبونهم بذوات أنفسهم وأن العلماء بزعمه قالوا ليس في شيأ منها اجتهاد رأى ليسدرك كيفية ذلك أو يشبه فيها شيأ مما هو في الخلق قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثله شيأ فكذلك ليس ككيفية شيأ * قال أبو سعيد عثمان بن سعيد قلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيهها مما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول له كما قال هي عندنا له ونحن لا نكيفها ولا نشبهها بما هو في الخلق موجود أشد إلزامكم غير اننا كما لا نشبهها ولا نكيفها لا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها امامك المريسي * قال وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأى في تكليف صفات الله فانا لا نبيح اجتهاد الرأى في كثير من الفرائض والاحكام التي تراها باعيننا ونسمعها باذاننا فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير أننا لا نقول فيها كما قال المريسي ان هذه الصفات كلها شيأ واحد وليس السمع منه غير البصر ولا الوجه منه غير اليد ولا الذات غير النفس وان الرحمن ليس يعرف بزعمكم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجهه وهو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه وأعلى وأسفل ويد ونفس وعلم ومشية وارادة مثل خلق السموات والارض والجبال والتلال والهواء التي لا يعرف لشيأ منها شيأ من هذه الصفات والذوات ولا يوقف بها منها على شيأ فאלله تعالى عندنا أن يكون كذلك فقد ميز الله تعالى في كتابه السمع من البصر وذكر الآيات الواردة في ذلك فقال تعالى (اننى معكم أسمع وأرى وإنا معكم مستمعون) وقال (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) ففرق بين الكلام والنظر دون السمع فقال عند السمع والصوت (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير) (ولقد

سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) ولم يقل رأى الله قول التي تجادل في زوجها وقال تعالى في موضع الرؤية (الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ولم يقل يسمع الله تقلبك ويسمع الله عملكم فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى كما أنها عنده خلاف ما عندهم وذكر كلاماً طويلاً في الرد على النفاة ﴿قلت﴾ وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الاصل كثير جداً وأما الآيات والاحاديث الدالة على هذا الاصل فكثيرة جداً يتعذر أو يتعسر حصرها لكن نذكر بعضها وقد جمع الامام أحمد كثير من الآيات الدالة على هذا الاصل وغيره مما يقوله النفاة وذكرها عنه الخلال في كتاب السنة وذلك كقوله تعالى (فلما أتاها نودي يا موسى اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوي وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) وقوله تعالى (واذا نادى ربك موسى انت القوم الظالمين) وقوله تعالى (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) وقوله تعالى (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني أنا الله رب العالمين) وقوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) فوقت النداء بقوله فلما ويقوله اذ فعمل أنه كان في وقت مخصوص لم يناداه قبل ذلك وقوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين) وقال تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فاخبر سبحانه أنه قال لهم ذلك بعد ان خلق آدم وصوره لا قبل ذلك وقال تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) وقال تعالى (بديع السموات والارض واذا قضى أمراً فاما يقول له كن فيكون) وقال تعالى (انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون) واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وان الفعل المضارع للاستقبال وقال تعالى (واذا قال ربك للملائكة) وقال تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعان) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقال تعالى (ثم استوى الى السماء وهي دخان) وقال تعالى (الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) وقال تعالى (هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وقال تعالى (هل ينظرون الا ان تأتيهم للملائكة أو تأتي ربك أو تأتي بعض آيات ربك)

وقال تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ وقال تعالى ﴿ثم جعلناكم فخلافة في الارض من بعدكم لنظـر
 كيف تعملون﴾ وقال تعالى ﴿واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها
 القول فدمرناها تدميرا﴾ وقال تعالى ﴿واذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من دونه
 من وال﴾ وقال تعالى ﴿لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله﴾ وقال موسى ﴿ستجدني ان شاء
 صابرا﴾ وقال اسما عيل ﴿وقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين﴾ وقال صاحب مدين لموسي
 (ستجدني ان شاء الله من الصالحين) وأدوات الشرط تخلص الفعل للاستقبال ومن هذا
 الباب قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك هـ رواه
 أهل السنن واتفق الفقهاء على ذلك وكذلك ما في الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 عن سليمان انه قال لا طوفن الليلة على تسعين امرأة تأتي كل امرأة بفارس يقاتل في سبيل الله
 فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم تلد منهم الا امرأة جاءت بشق ولد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم فلو قال ان شاء الله لقاتلوا في سبيل الله فوسانا أجمعين وقال تعالى ﴿كل يوم هو
 في شأن﴾ وقال تعالى ﴿فاذهبوا بأياتنا انا معكم مستمعون﴾ وقال تعالى لموسى وهرون ﴿انـي
 معكما أسمع وأرى﴾ وقال تعالى (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا ورسلا لديهم يكذبون) ﴿
 وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) وقال تعالى (قد سمع الله
 قول التي تجادلك في زوجها) وقال تعالى (الله نزل أحسن الحديث) وقال تعالى (فبأي حديث
 بعده يؤمنون) وقال تعالى (ومن أصدق من الله حديثا) وقال تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وقال
 تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط أعمالمهم وقال تعالى (قل ان كنتم
 تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) وقال تعالى (ان تكفروا فان الله غني عنكم
 ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) فاعبر ان طاعته سبب لمحبه ورضاه ومعصيته
 سبب لسخطه وأسفه وقال تعالى (اذ كروني أذكركم وجواب الشرط مع الشرط كالسبب مع
 مسببه ومثله في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من ذكرني في نفسه ذكرته
 في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا
 من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) وقال تعالى (ومن يقتل مؤمنا
 متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) وأما أفعاله المتعمدة

الى المفعول به الحادثة و قد اُثرت في القرآن العزيز فكثيرة جدا كقوله (واسوف بعطيك ربك
فترضى) وقوله تعالى (فسيسره اليسرى فسيسره اليسرى) وقوله تعالى (فسوف يحاسب
حسابا يسيرا فسوف يحاسب حسابا عسيرا) وقوله تعالى (من نطفة خلقه فقدره ثم
السييل يسره ثم أماته فاقبره ثم اذا شاء أنشره كلا لما يتقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه
انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا) وقوله تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو
أهون عليه) وقوله تعالى (ألم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين) وقوله تبارك وتعالى (ولقد
خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن
الخالقين) وقال تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها وأنزل لكم من الانعام
ثمانية أزواج نخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له
الملك لا إله الا هو فأتى نصر فون) وقوله تعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها
فسواها أخرج منها ماءها ومرعاها) وقوله تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولا
كذبوه) وقال تعالى (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال تعالى
(ثم جعلناكم على شريعة من الامر فاتبعوها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) وقوله تعالى (ثم
أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا ومثل هذا كثير في القرآن والاحتجاج به ظاهر على
قول الجمهور الذين يميلون الخلق غير المخلوق وهو الصواب فان الذين يقولون الخلق هو المخلوق
قولهم فاسد وقد بين فساد في غير هذا الموضع وشبهتهم انه لو كان غيره لسكان ان كان قديما لزم
قدم المخلوق وان كان محدثا احتاج الى خلق آخر فيلزم التسلسل وان كان قائما به فيكون محلا
للحوادث وقد أجابهم الناس عن هذا كل قوم بحجواب يبين فساد قولهم وطائفة منعت قدم المخلوق
كالارادة فانهم سلموا انها قديمة مع حدوث المراد وطائفة منعت قيامه به وقالت لا يقوم به
الخلق فلا يكون محلا للحوادث فاذا قالوا ان الخلق هو المخلوق ولا يقوم به فلان يجوز ان يكون
غير المخلوق ولا يقوم به أولى وطائفة قالت لا نسلم انه اذا افتقر المخلوق المنفصل الى خلق
أن يفتقر ما يقوم به من الخلق الى خلق آخر بل يكفي فيه القدرة والمشيئة فانكم اذا جوزتم وجود
الحادث الذي يباينه بمجرد القدرة والمشيئة فوجود ما لا يباينه بهما أولى بالجواز وهو لا وغيرهم

يؤمنونهم في قيام الحوادث به وطائفة منعت امتناع التسلسل في الآثار والافعال وقالت انما يتنوع في الفاعلين لافي الفعل كما قد بسط في موضع آخر

وأما الاحاديث الدالة على هذا الاصل التي في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فاكثر من ان يحصيها واحد كقوله في الحديث المتفق على صحته عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الحديبية على أثر سماء كانت من الليل فقال أنذرون ماذا قال ربكم الليلة قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فمن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالسكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافر بي مؤمن بالسكوكب* وفي الصحيحين في حديث الشفاعة يقول كل من أوى العزم من الرسل مع آدم ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله* وقوله في الحديث الصحيح اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء بكسر السلسلة على الصفوان وقوله في الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما يشاء ومما أحدث ان لا يتكلموا في الصلاة* وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي المتفق على صحته من غير وجه ويقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتسهم الله في صورته التي يعرفون وقوله في الحديث المتفق عليه أنه أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا بدايته عليها طعامه وشرابه فالتفت أشد فرحا بتوبة عبده من هذا راحلته* وقوله في الحديث الصحيح يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة* وقوله في حديث الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة وهو حديث أبي هريرة الذي يقول الله فيه أولست قد أعطيت اليهود والمواثق ان لا تسأل غير الذي أعطيت فيقول يارب لا تجعلني اشقي خفك فيضحك الله منه ثم ياذن له في دخول الجنة وفي حديث بن مسعود وهو حديث آخر قال النبي صلى الله عليه وسلم فيقول الله يا بن آدم ارضى ان اعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول أي رب اتستهيئ بي وانت رب العالمين وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الاتسالوني مما ضحكتم فقالوا لم ضحكتم فقال من ضحك رب العالمين حين قال اتستهيئ بي وانت رب العالمين فيقول اني لا أستهيئ بك ولكني على ما اشاء قادر وفي حديث أبي رزين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينظر اليكم اذلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرحكم قرب فقال

له أبو رزين أو يضحك الرب قال نعم قال لن نعدم من رب يضحك خيرا وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله حمدني عبدي فإذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله أثني على عبدي فإذا قال (مالك يوم الدين) قال الله مجدني عبدي فإذا قال (إياك نعبد وإياك نستعين) قال الله عز وجل هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له من يأسأني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له حتى يطلع الفجر) وقوله في الحديث الصحيح حديث الانصاري الذي أضاف رجلا وآثره على نفسه وأهله فلما أصبح الرجل وغدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد ضحك الله الليلة أو قال عجب من فمالكما أو قال من أفعالكما الليلة وأنزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء) وفي الصحيح عنه أنه قال (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في أصحابه إذ جاءه ثلاثة نفر فاما رجل فرأى في الحلقة فرجة فجلس فيها وأما رجل فجلس خلفهم وأما رجل فانطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم عن هؤلاء النفر أما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل آوى إلى الله فأواه الله وأما الرجل الذي جلس في خلف الحلقة فاستجى فاستجى الله منه وأما الرجل الذي انطلق فاعرض فاعرض الله عنه وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (يقول الله تعالى من عاد إلى وليا فقد بارسني بالحاربة وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبصره وبني يبطش وبني يمشي وإن سألني لأعطينه وإن استأذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددت عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه) وفي

الصحيحين عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (الانصار لا يحبهم الا مؤمن ولا
 يبغضهم الا منافق من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله) وفي الصحيح عن عبادة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره
 الله لقاءه فقالت عائشة انا لا نكره الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت
 يبشر برضوان الله وكرامته فاذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب لقاء الله وان الكافر اذا
 حضره الموت بشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره لقاء الله) وفي الصحيحين عن
 أنس قال (أنزل علينا ثم كان من المنسوخ أبلغوا قومنا انا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا) وفي
 حديث عمر بن مالك الرواسي قال (آيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ارض عني
 قال فاعرض عني ثلاثا فقلت يا رسول الله ان الرب ليرضى فارضى عني فرضى عني) وفي
 الصحيحين عن ابن مسعود قال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتد غضب الله على قوم
 فملوا برسول الله) وهو حينئذ يشير الى ربايته وقال اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول
 الله في سبيل الله) وفي صحيح مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده
 (اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء
 عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (لما
 قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي) وفي
 رواية سبقت وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتأقنون
 فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يرجع الذين
 باتوا فيكم الى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي قالوا أتيناكم وهم يصابون وتركناهم
 وهم يصابون) وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال (ما جلس قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكروا الله
 فيمن عنده) وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يقبض الله الارض
 ويطوي السموات بيمينه ثم يقول انا الملك أين ملوك الارض) وفي الصحيحين عن عدي بن
 حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب
 لا ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى الا ما قدمه وينظر أشأم منه فلا يرى الا شأما قدمه وينظر

أمامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولولبشق تمره فليفعل فإن لم يجد فبكلمة طيبة) وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكرا فإذا وجدوا قوما يذكرون الله ينادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم بأجنحتهم الى السماء الدنيا قال فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم ما يقول عبادي قالوا يقولون يسبحونك ويكبرونك ويمجدونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني قال فيقولون لا والله مارأوك قال فيقول وكيف لرأوني قال يقولون لرأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيذا وأكثرك تسبيحا قال يقول فما يسألوني قال يسألونك الجنة قال يقول وهل رأوها قال يقولون لا والله يارب مارأوها قال يقول لوأنهم رأوها قال يقولون لوأنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة قال فما يتمذون قال يقولون من النار قال يقول وهل رأوها قال يقولون لا والله مارأوها قال يقول فكيف لرأوها قال يقولون لرأوها كانوا أشد منها فرارا وأشد لها مخافة قال فيقول فأشهدكم أنني قد غفرت لهم قال يقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم انما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليدبو أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم يارب فيقرره ثم يقول قد سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم ثم يمطى كتاب حسنه وهو قوله تعالى (هاؤم امروا كتابيه) وأما الكافر والمنافق فينادون هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين فاخبر صلى الله عليه وسلم انه سبحانه يقول قولا ثم يقول العبد ثم يقول الرب تعالى قولا آخر وهذا الاصل العظيم دلت عليه الكتب المنزلة من الله القرآن والتوراة والانجيل وكان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة

﴿ فصل ﴾

﴿ وأما قوله والدليل على كونه متكلماً انه أمر وناه لانه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه ولا معنى لكونه متكلماً الا ذلك ﴾ فنقول السلف والأئمة وغيرهم لهم في اثبات كونه متكلماً طريقان فانهم يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى كما يوجد مثل ذلك في كلام الامام أحمد وغيره من الأئمة وفي كلام متكلمي الصفائية كعبد العزيز المكي^(١) وأبي محمد بن كلاب وأبي عبد الله بن كرام

(١) هو صاحب الحيدة الذي طبع بمصر

وأبى الحسن الأشعري ونحوهم * والطرق التي أظهروها من العقلية قد دل القرآن عليها * وأرشد إليها كما دل القرآن على الطرق العقلية التي يثبت بها سائر قواعد العقائد المسماة بأصول الدين ﴿ لكن الدليل ﴾ قد تنوع عباراته وتراكيبه فانه تارة يركب على وجه الشمول المنقسم الى قياس تداخل وقياس تلازم وقياس تعاند الذي يسمى بالحمل والشرط المتصل والشرط المنفصل * وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد لليقين بأن يحمل المشترك بين الأصل والفرع الذي يسمى في قياس التمثيل المناط والوصف والعلّة والمشارك والجامع ونحو ذلك من العبارات هو الخلد الاوسط في قياس الشمول فاذا قال ناظم القياس الاول نبيذ الجيوب المسكر حرام قياسا على خمر العنب لانه خمر فكان حراما قياسا عليه فهذا كما يقال في نظم قياس الشمول هذا النبيذ خمر وكل خمر حرام أوفيه الشدة المطربة ومافيه الشدة المطربة فهو حرام وما يثبت به هذه المقدمة الكبرى يثبت به كون المشترك علة الحكم وبهذا تبين ان قياس التمثيل قد يكون أتم في البيان من قياس الشمول فاما ما يقوله طائفة من النظار من أن قياس الشمول هو الذي يفيد اليقين دون التمثيل فهذا لا يصح الا بحسب المواد بان يوجد ذلك في مادة يقينية وهذا في مادة ظنية وحينئذ فقد يقال بل ذلك يفيد اليقين دون هذا وسبب غلظهم انهم تعدوا كثيرا استعمال التمثيل في الظنيات واستعمال الشمول في اليقنيات عندهم فظنوا هذا من صورة القياس وليس الامر كذلك بل هو من المادة * وقد بسط الكلام على هذا في مواضع غير هذا الموضع كالرد على الغالطين في المنطق وغير ذلك * ثم القياس تارة يعتبر فيه القدر المشترك من غير اعتبار الاولوية وتارة يعتبر فيه الاولوية فيؤلف على وجه قياس الاولى وهو ان كان قد يحمل نوعان من قياس الشمول والتمثيل فله خاصية يمتاز به عن سائر الانواع . وهو ان يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه . وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة كالامام أحمد وغيره من السلف يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية وهو الذي جاء به القرآن وذلك ان الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس الشمول الذي تستوي أفراده ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع فان الله تعالى ليس كمثل شيء لا في نفسه المذكورة باسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن يسلك في شأنه قياس الاولى كما قال ﴿ والله المثل الاعلى ﴾ فانه من المعلوم ان كل كمال ونمت ممدوح لنفسه لا تنقص فيه يكون لبعض الموجودات المخلوقة المحدثه . فالرب الخالق الصمد القيوم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أولى به وكل نقص وعيب يجب

أن ينزه عنه بعض المخلوقات المحدثه الممكنة فالرب الخالق القدوس السلام القديم الواجب وجوده
بنفسه هو أولى بأن ينزه عنه

وأما اذا سلك مسلك المشبهين لله بخلقه المشركين به الذين يعملون له عدلا وندا ومثلا فيسوون
بينه وبين غيره في الامور كما يفعل أهل الضلال من أهل الفلسفة والكلام من المعتزلة وغيرهم
فان ذلك يكون قولاً باطلاً من وجوه (منها) ان تلك القضية الكلية التي تمتعها وغيره قد لا يمكنهما
اثباتها عامة الا بمجرد قياس التمثيل وقياس التمثيل ان أفاد اليقين في غير هذا الموضوع في هذا
الموضع قد لا يفيد الظن للعلم بانتفاء الفارق

(ومنها) أنهم اذا حكموا على القدر المشترك الذي هو الحد الاوسط بحكم يتناوله والمخلوقات
كانوا بين أمرين اما أن يحملوه كالمخلوقات أو يحملوا المخلوقات مثله فينتقض عليهم طرد الدليل
فيبطل . مثال ذلك اذا قال الفيلسوف ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد . وهو واحد فلا
يصدر عنه الا واحد . فانه يحتاج أن يعلم أولاً قوله الواحد لا يصدر عنه الا واحد فان هذه
قضية كلية وكل قياس شمولي فلا بد فيه من قضية كلية . وعاله بأن كل واحد لا يصدر عنه
الا واحد اما ان يكون باستقراء الآحاد وإما بقياس بعضها الى بعض وهذا استقراء ناقص
وهذا تمثيل وهما عنده لا يفيد ان اليقين . فان قال أعلم بالبدئية ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد كان هذا مكابرة لعقله فان العلوم الكلية المطابقة للامور الخارجية ليست مغروزة في الفطرة
ابتداء بدون العلم بامور معينة منها لكن لكثرة العلم بالامور المعينة الجزئية مجرد العقل الكليات
فتنتي القضية العامة ثابتة في العقل لا تحتاج الى شواهد وأمثلة جزئية الا ان يكون علم تلك القضية
العقلية من تركيب قضايا آخر . وقوله الواحد لا يصدر عنه الا واحد ليس من هذا ولا من
هذا . ثم اذا تصور مفردات هذه القضية علم يقينا انه ليس عنده منها علم بل علم ان الواقع خلافها
فان قوله الواحد ان عني به الواحد الذي لا يعلم منه أمران ليس أحدهما الآخر فليس في الوجود
واحد بهذا الاعتبار فانه يعلم ان واجب الوجود موجود وانه واجب الوجود وانه عاقل ومعقول
وعقل وان له عناية وأمثال هذه المعاني التي ليس أحدها هو الآخر فان الوجوب ليس
هو الوجود ولا الوجوب والوجود هو العاقل ولا العاقل هو المعقول ولا العاقل والمعقول هو
ذو العناية وان قال هذه كلها سلوب واصناف محضة كان مكابرا لعقله فان كون الشيء يعقل ليس

هو كونه يعقل ولا كونه عالما مجرد نسبة محضة الى المعلوم كالامور الاضافية التي لا يتغير بها حال
المضاف كالتيامن والتماسر فانه من المعلوم ان كون الشيء متيامنا أو متماسرا ! عنك لا يختلف به
حالته في الموضعين وأما كون الشيء عالما فيخالف كونه غير عالم كما ان كونه محبا يخالف كونه
غير محب وكونه قادرا يخالف كونه غير قادر ومن جعل الشيء حال كونه عالما وحال كونه غير
عالم سواء فهو مصاب في عقله وهذا من أعظم السفسطة وكذلك من جعل كونه ذا عناية هو
مجرد كونه عاقلا فان هذا من أعظم السفسطة والعقل الصريح يعلم ان كون الشيء عالما ليس هو
مجرد كونه مريدا ولا مجرد كونه مريدا هو مجرد كونه عالما ولو قيل ان أحدهما يستلزم الآخر
فالتلازم لا يوجب كون اللزوم هو اللازم واذا قيل في أي موجود فرض ان علمه هو إرادته
وارادته هي حياته وأن ذلك هو وجوده كان فساد هذا من أبين الأمور في العقل كما اذا قيل ان
هذه التفاحة طعمها هو مجرد لونها ولونها هو مجرد ريحها وريحها مجرد شكلها وشكلها هو عين
ذاتها فهذا الكلام من تصوره من الناس وفيه حتى الصبيان المميزين علم ان قائله من أضل الناس
وأجهلهم فهذا الواحد الذي يصفونه يتمتع في الموجود الواجب فهو في غيره أشد امتناعا ولهذا
يؤول بهم الأمر الى أن يجعلوه وجودا مطلقا بشرط الاطلاق كما يجعله المعتزلة ذاتا مجردة من
الصفات وكلاهما مما يعلم بصريح العقل انتفاء ثبوته في الخارج بل المطلق لا بشرط يتمتع بثبوته
في الخارج وهم يعملون موضوع العلم الالهي هذا الموجود المنقسم الى واجب وممكن وجوهر
وعرض وعلة ومعامل ويعملون هذا هو الفلسفة الأولى والحكمة العظمى وهم يعملون ان
الكليات المقسومة سواء سميت جنسا أو لم تسم جنسا لا توجد في الخارج كلية فليس في الخارج
الحيوان المنقسم الى ناطق وأعجم ولا الوجود المنقسم الى جوهر وعرض بل كل حيوان يوجد
في الخارج فهو من هذا القسم وكل موجود يوجد في الخارج فهو إما قائم بغيره وهو المقسوم
الصديق على أقسامه فهو مطلق لا بشرط الاطلاق فانه لو شرط فيه الاطلاق لم يصدق على
المعينات فان المعين ليس مطلقا بشرط الاطلاق فاذا كان المطلق لا بشرط الاطلاق لا يوجد
في الخارج فلا يوجد فيه حيوان مطلق بشرط الاطلاق ولا انسان مطلق بشرط الاطلاق وهذا
بين لجميع العقلاء ثم قالوا في الموجود الواجب الوجود انه وجود مطلق بشرط الاطلاق وقد
علم بصريح العقل ان الوجود المطلق بشرط الاطلاق لا يكون في الخارج وانما هو أمر يقدر

في العقل فعاد الوجود الواجب الذي أبدع العالم كله وهو ربه ومالكه الى أمر يقدر في العقل
 لاحقيقة له في الخارج عن الذهن ولا ثبوت له في نفس الأمر وهذا عين التعطيل للموجود
 الواجب الذي شهد به الموجود من حيث هو وجود فان الوجود من حيث هو وجود يشهد
 بوجود واجب الوجود كما قال ابن سينا وغيره وأصابوا في ذلك فانه لا ريب ان ثم وجودا وانه
 اما واجب واما ممكن والممكن لا بد له من واجب فثبت انه لا بد في الوجود من موجود واجب
 فهذا البيان الذي ذكره في اثبات واجب الوجود حق واضح مبين لكنهم زعموا مع ذلك انه
 وجود مطلق بشرط الاطلاق لا يتعين ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات
 بل حقيقته وجود محض مطلق بشرط اني جميع القيود والمعينات والمخصصات وهم يعلمون
 في المنطق وكل عاقل تصور هذا الكلام ان هذا لاحقيقة له ولا وجود له إلا في الذهن لاني
 الخارج فصار الموجود الواجب الذي يشهد به الوجود في الخارج لا يوجد الا في الذهن
 وهذا من آيين التناقض والاضطراب والجمع بين النقيضين حيث جعلوه بموجب البرهان
 الحق موجودا في الخارج وبموجب سلب الصفات وهو التوحيد الذي تخيلوه معدوما في
 الخارج فصار قولهم مستلزما لوجوده وعدمه وكذلك قول من سلك سبيلهم من القرامطة
 الباطنية كاصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم من الاتحادية أهل وحدة الوجود كابن سبعين
 وابن عربي ونحوهما بل وسبيل نفاة الصفات من أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم بل وسبيل سائر من
 نفي شيأ من الصفات فان لازم كلامه تعطيله ونفيه مع اقراره بثبوته فيكون جامعا بين النقيضين وهذا
 مبسوط في غير هذا الموضع وانما المقصود هنا التنبيه على مثال أقيستهم الفاسدة التي يجعلونها براهين
 فيما خالفوا فيه الحق ثم اذا تبين ان هذا الواحد ليس له حقيقة في الخارج قبل لمن قال الواحد
 لا يصدر عنه الا واحد مامعنى الصدور أنت لا تعنى به حدوثه عنه ولا فعله له بمشيئته وقدرته فعلا
 يسبق به الفاعل مفعوله وانما تعنى به لزومه له ووجوبه به ونحن لا نتصور في الموجودات شيئا
 صدر عنه وحده شيء منفصل عنه كان لازما له قبل هذا الوجه بل ما لزمه وحده كان سفة له
 إما أن يكون اللازم للزوم وحده شيئا منفصلا عنه فهذا بيان غير معقول ومعروف فهذا
 الصدور الذي ذكرته غير معروف فقولك في هذه القضية الكلية الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 يقتضي الحكم على كل ما يتصور انه واحد بانه لا يصدر عنه الا واحد فاذا لم يتصور هذا الصدور

ولا يعلم صدق هذا السلب في صورة معينة من صور هذه القضية الكلية فنحن لنعلم هذه القضية الكلية وإذا استدلووا على ذلك بالنار التي لا يصدر عنها الا الاحراق وبسائر الاجسام البسيطة كالماء أو بالشمس التي يصدر عنها الشعاع لم يكن شئ من هذه المعينات داخلاً في قضيتهم الكلية فان الاحراق لا يصدر عن النار وحدها بل لابد من محل قابل للاحراق ولهذا لا يصدر عنها الاحراق في السمنندل والياقوت ونحوهما من الاجسام التي لا تقبل الاحراق وكذلك المبردات ثم ان الاحراق له موانع تمنعه فهو موقوف على ثبوت شروط وانتفاء موانع غير النار فلم يصدر صادراً عن النار بالمعنى الذي أرادوه بالحجة وهو لزومه لذات النار بحيث لا ينفك عنها وانما يعقل هذا اللزوم في صفات الملزوم كاستدارة الشمس والضوء القائم بها ونحو ذلك فان هذا لازم لها لا يفارق ذاتها بخلاف الضوء القائم بما يقابلها من الاجسام وهو الشعاع المنعكس على الاجسام المسطحة كالارض والقائمة كاشخاص الجبال والحيوانات والنباتات والمحيطان فان هذا ليس لازماً لذات الشمس بل هو موقوف على وجود هذه الحال التي يقوم بها هذا العرض وهو ايضا ممنوع عنها بالحجب كالحجاب الكثيف والكسوف وغير ذلك وهذا الشعاع كالظلل يكون بسبب الحجاب بينها وبين ما يظله الحجاب فيوجد تارة ويعدم أخرى ولهذا يوجد الليل تارة والنهار أخرى * فهذا يبان ان ما قدروه من الواحد ومن الصدور عنه أمر لا يعقل في الخارج أصلاً فضلاً عن أن يكون قضية كلية عامة وأما اذا قدروا واحداً يفرضونه في أنفسهم وصدوراً يفرضونه في أنفسهم فلا ريب أن هذا ملازمة حكم يكون في أنفسهم لكن لا يعلم أنه مطابق للخارج حتى يعلم أن هذا الواجب الوجود هو هذا الواحد وان ابداعه للعالم هو هذا الصدور ولو علموا ذلك لم يحتاجوا الى هذا القياس * فهذا القياس لا يفيد شيئاً اذا مطلوبه علم معين بقضية كلية وتلك القضية لا مرد لها أصلاً الا ما يدعونه في ذلك المعين فهم ان علموا ثبوت الحكم لذلك المعين بدون تلك القضية لم يحتاجوا اليها وان لم يعلموا ثبوت الحكم للمعين بدون تلك القضية لم يعلم صدق القضية عليه فلا يفيد بل اذا عورضوا بتقيض ما قالوه كان أيّين في القياس فيقال لهم ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعداً فلا حادث عن المخلوقات الا عن أصلين كالولد بين أبوين والتسخين والتدبير والاحراق والاعراق وغير ذلك لابد فيه من اثنين والشعاع المنبسط

لا بد فيه من اثنين فاذا لم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد كان قول القائل ليس كل واحد لا يصدر عنه الا واحد أصح في العقل والقياس من قولهم بل لو قال الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء أصلا لكان قوله أصح في العقل والقياس من قولهم وكذلك اذا قيل الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء الا مع غيره لكان قوله أصح من قولهم وذلك يقتضي أن يكون للرب شريك وولد اذ مقصودهم بالصدور هو لزومه اياه وهذا هو التولد العقلي وحقيقة قولهم إن العقول والنفوس متولدة عنه وقولهم بالعلة والمعلول هو القول بالتولد والمتولد عنه (فلاستطرد شيخ الاسلام كلامهم الى أن قال) فانه يحتاج أن يعلم أولا انهم (جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم * ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل * لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع وبينا ان قول هؤلاء أفسد من قول مشركي العرب الذين قالوا ان الملائكة بنات الله وقالوا ان آلهتنا تشفع لنا فان أولئك كانوا يقولون ان الرب فاعل مختار والملائكة مخلوقون له ولكن ضلوا في بعض ما وصفوه كما ضلت النصارى في بعض ما ذكره وأما هؤلاء فاعظم ضلالا من اليهود والنصارى ومشركي العرب فانهم في الحقيقة لا يعملون الرب تعالى خالقا لشيء ولا يفعل فعلا بمشيئته واختياره ولا يعملون الملائكة عبادا بل يعملون العقل الاول هو رب كل ماسوي الله والشفاعة عندهم ليست سؤالا من الله تعالى من الشافع بل توجه الى الشافع حتى يفيض منه على المستشفع ما ليس لله ولا للشافع به علم عندهم ولا يحصل بقدرته ولا مشيئته * والمقصود هنا التنبيه على أن طرق السلف والأئمة الموافقة للطرق التي دل القرآن عليها وأرشد اليها هي أكل الطرق وأصحها وأكثر الناس صوابا في العقليات أقربهم اليهم كما ان أكثرهم صوابا في السمعيات أقربهم اليهم اذ العقل الصريح لا يخالف السمع الصحيح بل يصدره ويوافقه كما قال تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق) وقال تعالى (ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) ولهذا كان المتكلمة الصغائية كابن كلاب والاشعري وابن كرام خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المعتزلة والمعتزلة خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المتفلسفة وان كان في قول كل

من هؤلاء ما يشكر عليه وما خالف فيه العقل والسمع ولكن من كان أكثر صواباً وأقوم قبلاً كان أحق بأن يقدم على من هو دونه تنزيلاً وتفصيلاً * قالت عائشة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم وهذا من القسط الذي أمر الله به وأنزل به كتبه وبعث به رسله قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله) وقال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) والمقصود هنا (التنبيه على طرق الناس في إثبات كون الله متكلماً تنبيهاً مختصراً بحسب ما يختص به جواب هذا السؤال والطرق نوعان سمعية وعقلية وإن كانت العقلية هي أيضاً شرعية سمعية باعتبار أن السمع دل عليها وأرشد إليها وإن الشريع أحبها ودعى إليها لكن صاحب هذا المختصر إنما سلك طريقاً سمعية اتباعاً لمتبوعه أبي عبد الله بن الخطيب وهذه الطرق مبنية على مقدمتين (أحدهما) أنه أمرناه ومن كان كذلك فهو متكلم والمقدمة الأولى مدلول عليها بأن الرسل بلغوا أمره ونهيه وكل من المقدمتين واضحة فإن الكلام نوعان إنشاء وإخبار والإنشاء أمر ونهي وإباحة فإذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت مطلق الكلام فثبت أنه متكلم * وأما الثانية فقد علم بالاضطرار من دين جميع الرسل أنهم يخبرون عن الله بأنه أمر بكذا ونهي عن كذا فيلزم من ثبوت الرسالة ثبوت كلام الله تعالى وجحد كون الله متكلماً هو جحد لما بلغت عنه الرسل من الأمر والنهي * فإن قيل فما الفرق بين هذه الطرق وبين الطرق التي أثبت بها السمع والبصر وهو السمع * قيل هناك أثبت السمع والبصر بنفس الإخبار المنفصل مثل قوله (وهو السميع البصير) وهنا أثبت تكلمه بمجرد إرسال الرسل من غير تعيين نص حيث قال علمنا أن الله أرسل رسله بتبليغ أمره ونهيه ولم يتعرض لإخبار السمع بأنه متكلم * فإن قيل إذا أثبت المثبت تكلمه بالسمع وجب أن يكون السمع قد علمت صحته قبل العلم بكونه متكلماً لكن الرسول إذا قال أن الله أرسلني إليكم يأمركم بتوحيده ونهيهكم عن الإشراف به مثلاً فإن لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه متكلماً لم يعلموا إمكان إرساله فلا يثبت السمع * قيل الجواب من وجهين أحدهما أن ما علم بالسمع وتوحيده يكفي فيه الامكان الذهني وهو كونه غير معلوم الامتناع بل كل مخبر أخبرنا بخبر ولم نعلم كذبه جوازنا صدقه ومتى كان فيه الصدق ممكننا لم يجز التكذيب بل أمكن أن يقام الدليل الدال على صدقه ووجوب تصديقه فيجب تصديقه وهذا الموضع

ينلظ فيه كثير من النظر فيظنون انه يحتاج فيما يطلب الدليل على وقوعه أو فيما قام الدليل على وجوده العلم بامكانه قبل ذلك وانما يجب ان لا يعلم امتناعه فالرسل صلوات الله عليهم تخبر بمجارات العقول ومالا تعرفه العقول أو ما تعجز عن معرفته فما علم العقل امكانه ولم يعلم هل يكون أم لا يكون تخبر الرسل بوقوعه أم عدم وقوعه ومالم يعلم بالعقل امكانه ولا امتناعه تخبر الرسل أيضا اما بامكانه واما بوقوعه المستلزم امكانه ولكن لا تخبر الرسل بوجوده ولا امكانه وما علم عدمه لا تخبر بوجوده فلا تأتي الرسل صلوات الله عليهم بما يعلم نقيضه ولكن قد تأتي بمالم يكن يعلم كما قال تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ فاذا كروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴿ وكذلك الوحي النازل على الانبياء يعلمهم مالم يكونوا يعلمون لا يأتيهم بما يعلمون خلافة قال تعالى (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء) وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما)

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان يقال امكالاتكم معلوم بادني نظر العقل فانه اذا عرف انه حي عليم قدير علم انه يمكن ان يكون متكلم فان الكلام من الصفات المشروطة بالحياة والصفات المشروطة بالحياة انما تمتنع عليه سبحانه ما تمتنع منها كالنوم والاكل والشرب لتضمنها نقصا يزه عنه وليس في الكلام نقص بل سنيين ان شاء الله انه من صفات الكمال . وسين ما يستحيل اتصافه به فهذا تقرير ما ذكره ويمكن أن يسلك في ذلك طريقا أعم مما ذكره فانه استدلال بالامر والنهي خاصة والتحقيق ان الخبر يدل أيضا على انه متكلم كما ان الامر يدل على ذلك والرسل يبلغون عنه تارة الامر والنهي وتارة الخبر اما عن نفسه واما عن مخلوقاته فيبلغون خبره عن نفسه باسمائه وصفاته وخبره عن مخلوقاته بالقصص كما يبلغون الخبر عن ملائكته وأنبيائه ومن تقدم من الامم المؤمنين والمكذبين ويبلغون خبره عما يكون في القيامة من الثواب والعقاب والوعد والوعيد بل ما تبلغه الرسل من خبره أكثر مما تبلغه من أمره والخبر في القرآن أكثر من الامر واذا قيل لا معنى لكونه متكلم الا انه مخبر مني * والتحقيق ان يقال لزم من كونه آمرا انها ان يكون متكلم ويلزم من كونه مخبرا منبئا أن يكون متكلم ﴿ وأما قول القائل ﴾

« معنى استلزامه متكلماً إلا أنه أمرناه وأنه مخبر فقيه نظر فإن المتكلم يكون تارة آمراً وتارة مخبراً وهو في حالة كونه مخبراً متكلم وإن لم يكن آمراً وفي حال كونه آمراً متكلم وإن لم يكن مخبراً سواء قدر إمكان انفكاك أحدهما عن الآخر أو قدر تلازمهما في حق بعض المتكلمين »

ولقائل أن يقول هذا الذي ذكره قليل الفائدة فإنه إن كان المقصود به إثبات كونه متكلماً على من يقر بالرسول جميع هؤلاء، يقرّون بأنه متكلم إذ لا يمكن أحداً ممن يؤمن بالتوراة والإنجيل أو القرآن أن ينكر أن الله تكلم وهذه الكتب مملوءة بذكر ذلك وأهل الملل مطبقون على ذلك وإن كان مقصوده إثبات ذلك على من لا يقر بالرسول فتقرير المسئلة تقرير لهذا * فحاصله أن ما ذكره من كونه متكلماً هو حقيقة أن الرسول صادقون فيما أخبروا عنه فإذا أثبت ذلك بصدق الرسول كان إثباتاً للشيء بنفسه (وإنما المقصود) إثبات أنه متكلم حقيقة بكلام يقوم بنفسه خلافاً للمتفلسفة التي تجعل كلامه إنما هو تعريف فعلي وهو ما يفيض على النفوس من التعريفات وللجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يجعلون كلامه ما يختلف في غيره من الحروف والاصوات وهذا الذي اعنى به السلف في الرد على من يقول القرآن مخلوق خلقه الله في الهواء لم يقم به كلام فكيف بمن يقول ليس كلامه إلا ما يحدث في النفوس من التعريف والاعلام من غير أن يكون له كلام منفصل عن نفوس الأنبياء والمرسلين * وقد بسطنا القول في مسألة الكلام واضطراب الناس فيها في غير هذا الموضع

﴿ ولا ريب ﴾ أنه سلك في هذا الاعتقاد مسلك الصفاتية المخالفين للمعتزلة * ولهذا عد هذه الصفات السبع * وأما المعتزلة فيقتصرون على أنه حي عالم قادر * وقد يزيد البصريون الإدراك كالسمع والبصر *

﴿ وأما كونه متكلماً ومريداً ﴾ فهذا عندهم من باب المفعولات لا من باب الصفات إذ معنى كونه متكلماً عندهم أنه خلق كلاماً في غيره كسائر ما يخلق من المخلوقات بخلاف كونه حياً عالماً قادراً أو مدركاً عند البصريين فإن ذلك ثبت له لذاته سواء خلق شيئاً أو لم يخلق * ولهذا كان عام التعلق لا يختص بمعلوم دون معلوم كما تختص الإرادة والكلام بمراد دون مراد ومأموردون مأمور * وهذا القدر الذي أثبتته من كونه متكلماً آمراً لا ينازعه فيه معتزلي بل ولا متفلسف الهمي يقر بالنبوات في الجملة كما يقر بها المتفلسفة الذين حقيقة أمرهم أنهم يؤمنون ببعض الصفات

ويكفرون ببعض كما ان اليهود والنصارى يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض * (ولقائل أن يقول) ان هذا السؤال ليس لازماله في مسألة الكلام بل وفي سائر المسائل فانه لم يثبت شيأ من الصفات القائمة بنفسه وانما أثبت أحكام الصفات وأثبت الاسماء * والمعتزلة توافق على الاسماء والاحكام بل والفلاسفة أيضا توافق على اطلاق ما ذكره من الاسماء والصفات فلا يكون في هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفاتية أهل الاثبات كابن كلاب والاشعري وأتباعهما ولا بين المعتزلة كابن علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم * بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والاشعرية وغيرهم من الطوائف * يبين هذا انه لم يذكر في اعتقاده ما يتميز به الاشعرية عن المعتزلة ولا ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولا ذكر مسألة الرؤية وان رؤية الله جائزة في الدنيا واقعة في الآخرة ولا ذكر أيضا مسائل القدر * وان الله خالق أفعال العباد وانه مرید للكائنات ولا ذكر أيضا مسائل الاسماء والاحكام وان الفاسق لا يخرج عن الايمان بالكلية * ولا يجب انفاذ الوعيد بل يجوز العفو عن أهل الكبائر * ولا ذكر مسائل الامامة والتفضيل * وكل هذه الاصول تذكر في مختصرات المعتقدات التي يصنفونها متأخروا الاشاعرة كالمقدمة القدسية لابي حامد والعقيدة البرهانية المختصرة من إرشاد أبي المعالي ونحوهما فضلا عن الاعتقاد الذي تذكره أئمة الاشعرية كالقاضي أبي بكر وذويه فأنهم يزيدون على ذلك اثبات الصفات الخبرية واثبات الملو وأمثال ذلك فضلا عن الاعتقاد الذي ذكره الاشعري في المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث فان فيه جملا مفصلة فضلا عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الاثبات والتفصيل المبين للسنة الفاصل بينها وبين كل بدعة ولهذا كان أصحاب هذا المصنف مع انتسابهم الى الاشعري انما هم في باب الصفات مقرون بما تقر به المعتزلة ولا يقرون بما تقر به الاشعرية من الزيادات وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب تعظيم ذلك فان الوقت والحيرة ظاهر على كلامه في اثبات الصفات ومسألة الرؤية والكلام وأمثالها بخلاف مسائل القدر فانه يجازم فيها بمخالفة المعتزلة وهذه الطريقة تشبه من بعض الوجوه طريقة ضرار بن عمرو وحسين النجار وأمثالهما ممن كان يقر بالقدر ولكنه في الصفات بين المعتزلة والاشعرية أو تشبه طريقة الواقفية الذين كانوا يققون في القرآن فلا يقولون هو مخلوق ولا غير مخلوق * وكلام أئمة السنة في ذم هؤلاء وكلام متكلمي الصفاتية كالاشعري وغيره في ذلك مشهور ومبرور

(فإن قيل) فالمعتزلة لا تبرع بنكر ونكير والصراط والميزان ونحو ذلك مما ذكره هذا المصنف (قيل)
المعتزلة (في ذلك على قولين منهم من يثبت ذلك ومنهم من ينفيه على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل
على اثبات هذه الأمور وإنما فيه الإقرار بكل ما أخبر به الرسول من هذه الأمور وليس في
المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول لا أقرباً أخبر به الرسول بل كل مسلم يقول إن ما أخبر
به الرسول فهو حق يجب تصديقه به * وكل المسلمين من أهل السنة والبدعة يقولون آمنت بالله
وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله فإنه متى لم يقر بهذا فهو كافر كفراً ظاهراً ولا
يتميز بهذا القول المجمل مذهب أهل السنة عن غيرهم ولهذا لا يكتفى إمام من أئمة السنة بمجرد هذا
ومن نقل عن الشافعي وغيره أنه اكتفى بهذا فقد كذب عليه وإنما هذا قول بعض المتأخرين وهو
قول صحيح لا يخالف فيه إلا كافر لكن العلم بالسنة مفصلاً مقام آخر فالمبتدع إذا نازع السني
لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به لكن ينازع هل أخبر بذلك الرسول أم لا وهل
خبره على ظاهره أم لا وهل ثبت لا هذا ولا هذا * إذ هما من علم النقل ودلالة اللفاظ وليس
فيما ذكره شيء من هذا وهذا * كما أن كلامه في التوحيد ليس مبني على أصول الأشعرية ولا أصول
المعتزلة بل على أصول المتفلسفة فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال واخذ من بحوث المنتسبين إلى
الأشعرية كالرازي ونحوه ما قد يقولونه هؤلاء وهؤلاء * وكذلك يحكي عنه خواص أصحابه أنه كان في
الباطن يميل إلى ذلك وقد ظهر ذلك في خواص الحديثين من أصحابه كالقشيري وغيره ومعلوم
أنه تكلم ببلغ علمه وحسب اجتهاده ونهاية عقله وغاية نزاهته * ولكن المقصود أن تعرف المقالات
والمذاهب وما هي عليه من الدرجات والراتب ليعطى كل ذي حق حقه ويدرك المسلم أين يضع رجله
﴿ إذا تبين هذا ﴾ فنحن ننبه على ما يميز به أهل السنة عن المعتزلة ومن هو أبعد عن
الحق منهم كالمفلسفة ﴿ فنقول ﴾ إذا ثبت بهذا الدليل أنه سبحانه متكلم وثبت أن الرسل أخبروا
بذلك فنقول الذي أخبر به الرسل أنه متكلم بكلام قائم بنفسه هذا هو الذي نينه وهذا
هو الذي فهمه عنهم أصحابهم ثم تابوهم بإحسان بل علموا هذا من دليل الرسل بالاضطرار
ولم يكن في صدر الأمة وسلفها من ينكر ذلك وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بن درهم ثم
صاحبه الجهم بن صفوان وكلاهما قتل * أما الجعد بن درهم الذي كان يقال أنه معلم سروان بن
محمد آخر خلفاء بني أمية وكان يقال له الجعدي نسبة إلى الجعد فإنه قتل خالد بن عبد الله القسري

ضحى به بواسط يوم النحر وقال (أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضج بالجمع بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا) ثم نزل فذبحه وكانوا أول ما أظهروا بدعهم قالوا ان الله لا يتكلم ولا يكلم كما حكى عن الجعد وهذه حقيقة قولهم فكل من قال القرآن مخلوق خفيفة قوله ان الله لم يتكلم ولا يكلم ولا يأمر ولا ينهى ولا يحب فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا انه يتكلم مجازا يخلق شيئا يعبر عنه لا انه في نفسه يتكلم فلما شنع المسلمون عليهم قالوا يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره فكل من أحدث كلاما ولو في غيره كان متكلمًا بذلك الكلام حقيقة وقالوا المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام وهذا الذي استقر عليه قول المعتزلة وهم يبرهون على الناس فيقولون أجمع المسلمون على أن الله متكلم ولكن اختلفوا في معنى المتكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام وما زعموه من أن المتكلم يكون متكلمًا بكلام قائم بغيره قول خرجوا به عن العقل والشرع واللفظ *

وكان قدماء الصنفية من السلف والأئمة والكلابية والكرامية والاشعرية يحققون هذا المقام ويثبتون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه وقال هذا بحث لفظي وزعم انه قليل الفائدة ثم سلك مسلكا ضميما في الرد عليهم قد بيناه في غير هذا الموضع وهذا غلط عظيم جدا من وجهين (أحدهما) أن المسألة اذا كانت سمعية وانما اثبت انه متكلم بان الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه أمرا ناهيا متكلمًا هل مرادهم بذلك انه خلق كلاما في غيره أو انه قام به كلام يتكلم به والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن الفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا الخلق فصارت هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة كما سلكه قدماء الصنفية وأئمتهم بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلمًا اذا ثبت ذلك بالطرق السمعية (الثاني) أن المسألة ليست لغوية فقط بل كون الصفة اذا قامت بمحل هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره هو من البحوث العقلية النافذة في هذا المقام والسلف رضي الله عنهم عرفوا حقيقة المذهب وردوه بناء على هذا الاصل كما ذكره البخاري في كتاب خلق الافعال وقال قال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني أنا الله لا إله الا أنا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك وقال انا

لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الأعلى) وزعموا ان هذا مخلوق ومن قال اني أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني مخلوق فهذا أيضا قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه * قال البخاري قال أبو الوليد سمعت يحيى بن سعيد وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد الله الصمد كيف يصنعون بقوله اني أنا الله لا إله الا أنا * وروى عن وكيع بن الجراح انه قال لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الي التمثيل *

ومعنى كلام السلف ان من قال ان كلام الله مخلوق حقيقة قوله ان الله تعالى لا يتكلم وان المحل الذي قام به انبيأنا الله لا إله الا أنا هو المدعى الالهية كما ان فرعون لما قام به أنا ربكم الأعلى كان مدعى الربوبية وكلام السلف مبنى على ما يعلونه من ان الله خالق أفعال العباد وأقوالهم واذا كان كلامه ما خلقه في غيره كان كل كلام كلامه وكان كلام فرعون كلامه اذ المتكلم من قام به الكلام فلا يكون متكلمًا بكلام يكون في غيره كسائر الصفات والأفعال فانه لا يكون طالما يعلم يقوم بغيره ولا قادرا بقدرته يقوم بغيره * ولا حيا بحياة تقوم بغيره * وكسائر الموصوفين فان الشيء لا يكون حيا عالما قادرا بحياة أو علم أو قدرة تقوم بغيره ولا يكون متحركا أو ساكنا بحركة أو سكون يقوم بغيره كما لا يكون متلونا بلون يقوم بغيره

(وهنا) أربع مسائل مسألتان عقليتان ومسألتان سمعيتان لعقوبان (الاولى) ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها الى ذلك المحل فكان هو الموصوف بها فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون اذا قام بمحل كان ذلك المحل هو العالم القادر للتكلم أو المتحرك أو الساكن * (الثانية) ان حكمها لا يعود على غير ذلك المحل فلا يكون عالما يعلم يقوم بغيره ولا قادرا بقدرته يقوم بغيره ولا متكلمًا بكلام يقوم بغيره ولا متحركا بحركة تقوم بغيره وهاتان عقليتان *

(الثالثة) انه يشتق لذلك المحل من تلك الصفة اسم اذا كانت تلك الصفة مما يشتق لملها منها اسم كما اذا قام العلم أو القدرة أو الكلام أو الحركة بمحل قيل عالم أو قادر أو متكلم أو متحرك بخلاف اصناف الزواجر التي لا يشتق لملها منها اسم * (الرابعة) انه لا يشتق الاسم للمحل لم يقم به تلك

الصفة فلا يقال لمحل لم يتم به العلم أو القدرة أو الإرادة أو الكلام أو الحركة أنه عالم أو قادر أو مرید أو متكلم أو متحرك *

والجهمية والمعتزلة عارضوا هذا بالصفات الفعلية فقالوا أنه كما أنه خالق عادل بخالق وعدل لا يقوم به بل هو موجود في غيره فكذلك هو متكلم مرید بكلام وإرادة لا يقوم به بل يقول الكلام بغيره ممن سلم لهم هذا النقض كالأشعري ومن أتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد أظهر تناقضهم ولم يجيئهم بجواب مستقيم وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف فإنهم طردوا أصلهم وقالوا بل الأفعال تقوم به كما تقوم به الصفات والخلق ليس هو المخلوق وذكر البخاري أن هذا إجماع العلماء ومن قال الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية ولم يجعل الأفعال يقوم به فكلامه فيه تلبس فانه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به وإن سلم أنه يتصف بما لا يقوم به فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون أنه متكلم ومرید وراض وغضبان وعجب ومبغض وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بامور تقوم بذاته

(إذا تبين ذلك) فالسلف لما علموا هذا علموا أن قول من قال أني أنا الله لا إله إلا أنا مخلوق يوجب أن يكون هذا الكلام كلاما للشجرة لا كلاما لله لانه قام بالشجرة لم يتم بالله * كما أن كلام فرعون قام به وإن كان الله خالق ذلك كله فانه خالق العباد وأفعالهم وكلامهم وهذا أيضا مما بين أنه لو كان من يخلق الكلام في غيره متكلمًا لوجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا يقوله غالبية الجهمية الاتحادية كصاحب الفصوص ونحوه فانه يقول

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

ومعلوم أن هذا الكلام أعظم من كفر عباد الأصنام * كما ذكره ابن مبارك وغيره من السلف وأيضًا فإن الله تعالى قد أنطق أشياء كما قال تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) وقال (حتى إذا ما جأؤا شهيد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فهو منطوق كل شيء وخالق نطقه ولا نزاع أنه خالق النطق في غير الخي المتنازع القدرية في خلق أقوال الأحياء وأفعالهم فإن كان حقيقة كلامه ما خلقه في غيره من الكلام فهذا جميعه كلامه وما في هذا الكلام المخلوق من ضمير المتكلم

إيمان يعود إلى خالقه أو إلى محله فإن عاد إلى خالقه كانت شهادة الأعضاء شهادة الله وكان قول فرعون
 أنا ربكم الأعلى قولاً لله وكان قولهم لجلودهم لم شهدتم علينا قولاً لله وكان قول الجلود أنطقنا الله
 الذي أنطق كل شيء بمعنى انطلقت نفسي ولم يكن فرق عندهم بين نطق وانطق وإن عاد الضمير
 إلى محله كان الكلام المخلوق في الشجرة أنى أنا الله لا إله إلا أنا كلاماً للشجرة فتكون الشجرة
 هي القائلة أنى أنا الله لا إله إلا أنا وهذا حقيقة قولهم لما ثبت من أن الكلام كلام لمن قام به فيكون
 ضمير المتكلم فيه عائداً إلى محله ولما كان هذا المعنى مستقراً في فطر الناس وعقولهم كان السلف
 يقصدون بمجرد قولهم القرآن كلام الله الرد على هؤلاء الجهمية الذين حقيقة قولهم إن القرآن
 ليس كلام الله وإنما هو كلام لجسم مخلوق وحقيقة قولهم إن الله لم يكلم موسى وإنما كله مخلوق
 لمن مخلوقاته قال البخاري قال عبد الرحمن بن عوف سمعت سفيان بن عيينة في السنة التي ضرب
 فيها المريسي قدام ابن عيينة من مجلسه مضياً قال ويحكم الفرائض كلام الله قد صحبت الناس
 وأدركتهم هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصوراً والأعمش ومسمعاً بن كدام
 فقال ابن عيينة قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمرنا باجتنب القوم فأعرف
 القرآن إلا كلام الله ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله وما أشبه هذا القول بقول النصارى
 لا تجالسهم ولا تسمعوا كلامهم وابن عيينة أخرج هذا القول عن الرفض والاعتزال لأن المعتزلة
 أو لا الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد
 وإنكار القدر وإنما حدث فيهم بنى الصفات بعد هذا ولهذا لما ذكر الإمام أحمد ابن حنبل في رده
 على الجهمية قول جهم قال فاتبعه قوم من أصحاب عمر وابن عبيد وغيره واشتهر هذا القول عن
 أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههم من أهل الكلام وأما الرافضة فلم يكن في قدامهم من
 يقول بنى الصفات بل كان الغلو في التجسيم مشهوراً عن شيوخم هشام بن الحكيم وأمثاله .
 وقال البخاري حدثني الحسن بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت
 مشيختنا منذ سنين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق . قلت كان
 المريسي قد صنف كتاباً في بنى الصفات وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عيينة فشاخ بين علماء
 أهل مكة ذلك وقالوا صنف كتاباً في التعطيل فسعوا في عقوبته وحبسوه وذلك قبل أن يتصل
 بالأمون ويجرى من الحنة ما جرى . وقول ابن عيينة ما أشبه هذا الكلام بكلام النصارى هو كما قال كما

قد بسط في غير هذا الموضع فان عيسى مخلوق وهم يجعلونه نفس الكلمة لا يجعلونه المخلوق بالكلمة
وأيضاً ثمة نصارى كنفستكين أخذ فضلائهم الا كبر يقولون ان الله ظهر في صورة البشر متراًئياً لنا
كما ظهر كلامه لموسى في الشجرة فالصوت المسعوع هو كلام الله وان كان خلقه في غيره وهذا
المرئي هو الله وان كان قد حل في غيره . قال البخارى وقال على بن عاصم ما الذين قالوا بأن الله ولدا
أ كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم . قال وقال على ابن عبد الله يعنى بن المديني القرآن كلام
الله من قال انه مخلوق فهو كافر لا يصلي خلفه . قال وقال أبو الوليد من قال القرآن مخلوق فهو كافر
ومن لم يصدق قلبه على ان القرآن ليس بمخلوق فهو خارج عن الاسلام قال وقال أبو عبيد نظرت
في كلام اليهود والنصارى والمجوس فآرايت قوما أضل في كفرهم منهم واني لاستعجل من لا يكفرهم
الا من لا يعرف كفرهم . قال وقال معاوية بن عمار سمعت جعفر بن محمد يقول القرآن
كلام الله ليس بمخلوق . وهذا باب واسع كبير منتشر في كتب السنة والحديث . فهذا تمام
ما قرره في مسألة الكلام

﴿ فصل ﴾

وللناس طرق أخرى في اثبات كون الله متكلاماً ما في القرآن من الاخبار عن ذلك كقوله تعالى
(قال الله ويقول الله) وقوله (وكلم الله موسى تكليماً) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه)
وما ذكره في القرآن من كلمة وكلماته كقوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقوله (وتمت كلمة ربك
صدقاً وعدلاً) وما فيه من ذكر مناداته ومناجاته كقوله (ونادينا من جانب الطور الايمن وقربناه
نجياً) وقوله (ويوم يناديهم أين شركائ الذين كنتم تزعمون) ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين
واذ نادى ربك موسى ان انت القوم الظالمين) وما في القرآن من ذكر أنبائه وقصصه كقوله
(قد نبأنا الله من أخباركم) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص) وما في القرآن من
ذكر حديثه كقوله ﴿ الله لا إله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من
الله حديثاً ﴾ وقوله ﴿ الله نزل أحسن الحديث ﴾ من القول منه وقوله (ولكن حق القول مني
لا ملأ من جهم من الجنة والناس أجمعين) وقوله تعالى (قوله الحق وله الملك) الآية وما ذكر في
القرآن انه منه أو ما أضيف اليه فان كان عينا قائمة بنفسها أو أمراً قائماً بتلك العين كان مخلوقاً
كقوله في عيسى (وروح منه) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه)

وقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) * وأما ما كان صفة لا تقوم بنفسها ولم يذ كر لها عمل غير الله كان صفة له فكقول واللم والأمر إذا أريد به المصدر كان المصدر من هذا الباب كقوله تعالى (أله الخلق والأمر) * وإن أريد به المخلوق المكون بالأمر كان من الأول كقوله تعالى (أنى أمر الله فلا تستعجلوه) * وبهذا يفرق بين كلام الله سبحانه وعلم الله وبين عبد الله وبيت الله وناقة الله وقوله (فإرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) * وهذا أمر معقول في الخطاب فإذا قلت علم فلان وكلامه ومشيتته لم يكن شيئا باينا عنه * والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة لموصوف اذل قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير لا لغيره *

واعلم ان الاستدلال على الكلام بمثل هذه السمعيات أكمل من الاستدلال على السمع والبصر بالسمعيات لان ما أخبر الله به عن نفسه من قوله وكلامه ونبأه وقصصه وأمره ونهيه وتكليمه ونذاته ومناجاته وأمثال ذلك اضعاف اضعاف ما أخبر به من كونه سميعا بصيرا * وأيضا فانه نوع الاختبار عن كل نوع من أنواع الكلام وثنى ذلك وكرره في مواضع ولا يحصى ما في القرآن من ذلك الا بكلفة ومن المعلوم بالاضطرار ان المخاطبين لا يفهمون من هذا الكلام عند الاطلاق انه خلق صوتا في غيره وإنما يفهمون منه هو الذي تكلم بذلك وقاله كما قالت عائشة في حديث الافك ولشأنى في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحى يتلى * فلو كان المراد بهذه الجمل الكثيرة العظيمة البينة الصريحة خلاف مفهومها ومقتضاها لوجب بيان ذلك اذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز * ثم لا يقدر أحد أن يحكى عنهم أنهم جعلوا الكلام كلاما لمن أحدثه في غيره بل لا يوجد في كلامهم قال ويقول تكلم ويتكلم الا اذا كان الكلام قائما بذاته * واذا احتجبت الجهمية من المعتزلة ونحوهم بأن أحدثنا إنما كان متكلما لانه فصل الكلام * قيل هو لم يحدثه في غيره ولم يباين كلامه نفسه وأنتم تجعلون الكلام البائن للتكلم كلاما له فان قالوا ولا نمقل الكلام الا كلاما لمن فعله بمشيئته وقدرته فان كلام أحدنا لم يكن كلاما له بمجرد قيامه بذاته بل لكونه فعله * قيل أما كلام أحد فهو قائم به وهو تكلم به في ذاته ومشيتته وقدرته فهو قد جمع الوصفين انه قائم بذاته وانه تكلم به بمشيئته وقدرته فليس جملكم الكلام كلامه مجرد كونه فعله باولى من جعل غيركم الكلام كلاما له مجرد كونه قام بذاته

وهذا موضع تنازعت فيه الصفاية بعد اتفاقهم على تضليل الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم على قولين مشهورين حتى القائلون بأن الكلام معنى قائم بنفس التكلم وراء الاصوات تنازعوا في ذلك كما ذكره أبو محمد بن كلاب فيما حكاه عنه أبو بكر بن فورك * قال بن فورك فاما صريح عبارته وما نص عليه في كتاب الصفات الكبيرة في تحقيق الكلام فانه قال فاما الكلام فانه على ما شاهدناه منه معنى قائم بالنفس يقوم يزعمون أنه نعت لها وقوم يزعمون أنه فعل من أفعالها لا أنهم يعبر عنه بالالفاظ والكتاب والایماء وكل ذلك قد يسمى كلاما وقولا لادائه ما يؤدي عن تلك المعاني الخفيات * وكذلك أبو بكر عبد العزيز ذكر في كتابه ما ذكره القاضي أبو يعلى عنه أن أصحاب الامام أحمد تنازعوا في معنى قولهم القرآن غير مخلوق هل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة أو أنه يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء وهذه المسألة متعلقة بمسئلة قيام الافعال بذاته المتعلقة بمشيتته هل يجوز أم لا كالآتيان والحجىء والاستواء ونحو ذلك * وتسمى مسألة حلول الحوادث وكل طائفة من طوائف الامة وغيرهم فيها على قولين حتى الفلاسفة لهم فيها قولان المتقدمين ومتأخريهم * وذكر أبو عبد الله الرازى أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وان لم يلتزموها * وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كلاب وأتباعه كالخارث الحاسبي وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث كابى حاتم البستي والخطابي ونحوهما وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالمشامية والكرامية والزهيرية وأبي معاذ التومنى وأمثالهم كما ذكره الاشعري عنهم في المغالات وهو قول أساطين فلاسفة المتقدمين * وكابى البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي وامام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة وكما ذكره شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصارى وأبو عمر بن عبد البر النخري وقاله طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه وابى حامد وأمثالهم وقاله داود بن علي الاصفهاني وأتباعه وهو مقتضى ما ذكره عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم الى عبد الله بن المبارك وأحمد ابن حنبل والبخارى صاحب الصحيح وأمثالهم وعليه يدل كلام السلف فهو لاء اذا قالوا المتكلم

من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة وانقطعت حججهم عنهم فانهم اعتبروا الوصفين جميعا فن جعل التكلم من قام به الكلام وان لم يكن متكلماً بمشيئته وقدرته أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته وان لم يكن قائماً به لحذف أحد الوصفين

ولادرب أن الطرق الدالة على الاثبات والنفي اما السمع واما العقل * (أما السمع) فليس مع النفاة منه شيء بل القرآن والاحاديث هي من جانب الاثبات كقوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أنجبتم المرسلين) وقوله (وقل اصحابوا فسيروا الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله (ثم استوى الى السماء وهي دخان) وقوله (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بمض آيات ربك) وأمثال ذلك مما في القرآن فانه كثير جدا * وكذلك الاحاديث الصحيحة كقوله عليه الصلاة والسلام لما صلى بهم صلاة الصبح بالحدبية على أثر سماء كانت من الليل (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة قالوا الله ورسوله أعلم قال فانه قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب) وما يذكره من خطابه للعباد يوم القيامة وخطابه للملائكة وأمثال ذلك بل كل ما تحتج به المعتزلة على أن القرآن مخلوق من نحو هذا فانه لا يدل على انه بائن منه وانما يدل على انه يتكلم بمشيئته وقدرته فيمكن هؤلاء التزامه ويكون قولهم متضمنا للايمان بجميع ما أنزله الله مما يدل على انه يتكلم بمشيئته وقدرته وعلى ان كلامه غير مخلوق بخلاف غيرهم فانه يقرر بمض النصوص ويرد بعضها بتحريف أو تقويض ومن جعله متكلماً بمشيئته وقدرته وقال ان كلامه قائم به زال عنه هذا كله والمنازع لهم يحتاج أن يقرر بالعقل امتناع ذلك ثم يبين انه يمكن تأويله

(فاما الطرق العقلية) فالمثبتون يقولون انها من جانبهم دون جانب النفاة كما نزع النفاة انها من جانبهم وذلك أنهم قالوا أن قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أو كل ممن لا يقدر على ذلك * كما أن قدرته على أن يبدع الاشياء صفة كمال والقادر على الخلق أو كل ممن لا يقدر على الخلق وقالوا الحي لا يخلو عن هذا والحياة هي المصححة لهذا كما هي المصححة لساائر الصفات واذا قدر حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزا بمنزلة الزمن والاخرس

كما أنه اذا قدر حي لا يسمع ولا يبصر كان أصم أعمى * فإما من طريق يسلكه الصفائية في اثبات صفاته الا يسلك هؤلاء نظيره من اثبات ذلك

ولا ريب ان النفاة نوعان (أحدهما) وهم الاصل المستزلة ونحوهم من الجهمية هؤلاء ينفون الصفات مطلقا وحجتهم على نفي قيام الافعال به من جنس حجتهم على نفي قيام الصفات به * وهم يسوون في النفي بين هذا وهذا كما صرحوا بذلك وليس لهم حجة تختص بنفس قيام الحوادث وأما مثبتة الصفات الذين ينفون الافعال الاختيارية القائمة به كابن كلاب والاشعري فاتهم فرقوا بين هذين بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها لان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وبهذا استدلوا على حدوث الاجسام لانها لا تخلو من الاعراض الحادثة كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق (فاجابهم الاولون) بثلاثة أجوبة (أحدها) ان استدلالكم بقيام الافعال به على حدوثه هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه وقالوا الصفات أعراض والاعراض لا تقوم الا بجسم ففرقتم أنتم بين الصفات وهي اللازمة وبين الاعراض وهو فرق صوري يرجع في الحقيقة الى الاصطلاح فان جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسما محدثا جاز أن تقوم به الافعال التي هي حركات في غيره ولا يكون جسما محدثا وهذا الزام *

(الثاني) قالوا لهم لانسلم ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الآمدي ونحوهما بفساد هذا الاصل وعليه بنى الاشعري واصحابه كلامهم في مسألة امتناع قيام الحوادث به ومسألة القرآن ونحوهما من المسائل *

(الثالث) هب انه لا يخلو عنه وعن ضده وان ذلك يستلزم تعاقب الحوادث لكن لانسلم ان ذلك يستلزم حدوث ما قام به * قالوا والدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه دليل ضعيف وقد التزم الفلاسفة فيه الزاما لم تفصلوا عنه ولا يمكنكم الانفصال عنه الابتجوز ذلك على القديم فاتهم قالوا ما حدث بعد ان لم يكن فلا بد له من سبب حادث فان ذلك الحادث ممكن والممكن لا يرجع أحد طرفيه على الآخر الا بمرجع والمرجع ان لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجعا تاما فافتقر الى تمامه * ثم القول في حدوث ذلك التمام كالتقول في حدوث الاول فلا بد من مرجع تام يجب عنده الحادث فلا بد لكل حادث من سبب تام يحصل

الحادث عند تمام ذلك السبب فاذا كان العالم محدثا بعد ان لم يكن ولم يحدث سبب يقتضى حدوثه فلم يكن حين ابداعه أمر يوجب ترجيحه لم يكن قبل ابداعه بل الخلاق سواء فيلزم ترجيح الحدوث بلا مرجع *

وهذا الموضع هو أصعب المواضع على المتكلمين في مجملهم مع الفلاسفة في مسألة حدوث العالم * وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة فانهم لما رأوا ان الحدوث يمتنع الاسباب حدث قالوا والقول في ذلك الحادث كالتقول في الاول * وقال هؤلاء المثبتة لقيام الافعال الاختيارية بالله تعالى وعلى أصلنا يبطل كلام الفلاسفة فانه يقال لهم انتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم اذ الفلك قديم عنكم والحركات تقوم به * وتجوزون حوادث لا أول لها وتماقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه واذا كان كذلك فلم يجوز أن يكون الخالق للعالم له افعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث ولا يكون تسلسلها وتماقبها دليلا على حدوث ما قامت به * قال هؤلاء لاصحابهم الذين اثبتوا حدوث العالم بهذه الطرق تسلط عليكم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فانكم اذا أثبتتم حدوث العالم وقلم المحدث لا بدله من محدث لان تخصيص الحوادث ببعض الاوقات دون بعض لا بدله من مخصص قال لكم الدهرية فانتم تجوزون الحدوث من غير سبب حادث يقتضى التخصيص ببعض الحوادث دون بعض * فان قلم القديم يخصص مثلا عن مثل بلا سبب أصلا يجوزتم تخصيص أحد للثاني على الآخر بغير مخصص وهذا يفسد عليكم اثبات العلم بالصانع وهو المقصود بطريقكم فسلكتم طريقا لم تحصل المقصود من المرفان * وسلطتم عليكم أهل الضلال والعدوان * كن أراد أن يفزو العدو بغير طريق شرعى فلا فتح بلادهم ولا حفظ بلادهم بل سلطهم حتى صاروا يحاربونه بعد ان كانوا عاجزين عنه * ولهذا ذم السلف والائمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة اذ كان فيه من الباطل في الادلة والاحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول وتسلط العدو على أهل الاسلام وليس هذا موضع بسط الكلام في هذه الامور الكبيرة العظيمة * بل نهينا عليها تنبيه مختصرا بحسب ما يحتمله هذا المقام * فان الكلام في مسألة الكلام حير عقول أكثر الانام * الذين ضمنت معرفتهم واتباعهم لما بث الله به رسله الكرام * ولهم طرق سمعية في تقريره يطول ذكرها

﴿وأما الطرق العقلية﴾ فن وجوه ﴿أحدها﴾ أن الحى اذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس وهذه آفة ينزله الله عنها فتعين اتصافه بالكلام وهذا المسلك يسلكونه في اثبات كونه سميعا بصيرا أيضا فانه اذا كان حيا ولم يكن سميعا بصيرا لزم اتصافه بضده ذلك من الصمم والعمى ﴿الثاني﴾ أن الكلام صفة كمال وهنا من جعله صفة لا تتعلق بمشبيته واختياره جعله كالعلم والقدرة ومن قال إنه يتعلق بمشبيته وقدرته قال كونه متكلمًا يتكلم اذا شاء صفة كمال * وقد يقول بطرد ذلك في كونه فاعلا الافعال الاختيارية القائمة بنفسه ويجعل هذا كله من صفات الكمال وقد يقول القدرة على ذلك هى صفة الكمال اذ الكمال لا يجوز أن يفارق الذات فانه لم يزل ولا يزال كاملا مستحقا لجميع صفات الكمال * فالقدرة على كونه يقول ماشاء ويفعل ماشاء صفة كمال فالقدرة وحدها غير القدرة مع ما يقترب بها من المقدورية * وهذا ينبى على أن ما يقوم به من ذلك هل كله مسبوق بالعدم أو لم يزل ذلك يقوم به * وفيه لهم قولان * أحدهما أنه مسبوق بالعدم كما تقوله الكرامية وغيرهم * والثاني أنه ليس مسبوقا بالعدم وهو مذهب أكثر أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقه والتصوف * ﴿الثالث﴾ أن يقال المخلوق ينقسم الى متكلم وغير متكلم والمتكلم أكل من غير التكلم وكل كمال هو في المخلوق مستفاد من الخالق فانخلق به أحق وأولى ومن جعله لا يتكلم فقد شبهه بالموات والجماد الذى لا يتكلم وذلك صفة نقص اذ المتكلم أكل من غيره قال تعالى في ذم من يعبد من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال فى الآية الأخرى (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) وقال تعالى (ضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ وهو كل على مولاة إنما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) فماب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شئ اذ كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص فالنطق والقدرة صفة كمال * والفرق بين هذه الطريق وبين التى قبلها أن هذه استدلال بما فى المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به وأنه يتمتع أن يكون مضاهيا للناقص والاولى أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هى مع قطع النظر عن كونها ثابتة فى المخلوقات لامتناع النقص عليه بوجهه من الوجوه سبحانه وتعالى *

﴿ فصل ﴾

﴿ قال ﴾ والدليل على كونه سميعا بصيرا السمعيات ﴿ قلت ﴾ اثبات كونه سميعا بصيرا وإنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الاثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف والمتكلمين من الصفائية كابي محمد بن كلاب وابي العباس القلانسي وأبي الحسن الاشعري وأصحابه وطائفة من المعتزلة البصريين بل قد ماؤهم على ذلك ويجعلونه سميعا بصيرا لنفسه كما يجعلونه عالما قادرا لنفسه * واثبات ذلك كاثبات كونه متكلما بل هو أقوى من بعض الوجوه فإن المعتزلة البصريين يثبتون مدركا مثل كونه عليما قديرا بخلاف كونه متكلما فإنه من باب كونه خالقا

وللناس في اثبات كونه سميعا بصيرا طرق ﴿ أحدها ﴾ السمع كما ذكره وهو ما في الكتاب والسنة من وصفه بأنه سميع بصير ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يسمع ويرى لأن الله فرق بين العلم وبين السمع والبصر * وفرق بين السمع والبصر وهو لا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات قال تعالى (وإما يترغناك من الشيطان نزع فاستعذ بالله أنه هو السميع العليم) وفي موضع آخر (انه سميع عليم) قال تعالى (فان عزمو الطلاق فان الله سميع عليم) ذكر سمعه لافواههم وعلمه ليتناول باطن أحوالهم وقال موسى وهرون (اني معكما أسمع وأرى) وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ على المنبر (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعم يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) ووضع ابهامه على أذنه وسبابه على عينه * ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق * فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك

﴿ الطريق الثاني ﴾ أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف بضد ذلك وهو العمى والصمم كما قالوا مثل ذلك في الكلام وذلك لأن المصحح لكون الشيء سميعا بصيرا متكلما هو الحياة فاذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك فالجمادات لا توصف بذلك لانقضاء الحياة فيها واذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلا لذلك فان لم يتصف به لزم اتصافه باضداده بناء على ان القابل للضدين لا يخلو من اتصافه باحدهما اذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لا صفة لها وهو وجود جوهر بلا عرض يقوم به * وقد علم بالاضطرار

امتناع خلو الجواهر عن الاعراض وهو امتناع خلو الالعيان والذات عن الصفات وذلك بمنزلة أن يقدر المقدر جسمًا لا متحركًا ولا ساكنًا ولا حيا ولا ميتا ولا مستديرا ولا ذا جوانب ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على انكار زعم من زعم تجويز وجود جوهر خال عن جميع الاعراض وهو الذي يحكي عن قدماء الفلاسفة من تجويز وجود مادة خالية عن جميع الصور ويذكر هذا عن شيعة أفلاطون وقد رد ذلك عليهم أرسطو وأتباعه * وقد بسطنا الكلام في الرد على هؤلاء في غير هذا الموضع وبيننا أن ما يدعيه شيعة أفلاطون من إثبات مادة في الخارج خالية عن جميع الصور ومن إثبات خلاء موجود غير الاجسام وصفاتها ومن إثبات المثل الافلاطونية وهو إثبات حقائق كلية خارجة عن الذهن غير مقارنة للالعيان الموجودة كل ذلك أمور ذهنية جردها الذهن وانتزعها من الحقائق الموجودة المعينة فظنوها ثابتة في الخارج عن أذهانهم كما ظن قدماء الفيتاغوريه أن العدد أمر موجود في الخارج بل وما ظنه أرسطو وشيعته من إثبات مادة في الخارج مغايرة للجسم المحسوس وصفاته وإثبات ماهيات كلية للالعيان مقارنة لاشخاصها في الخارج هو أيضا من باب الخيال حيث اشتبه عليه ما في الذهن بما في الخارج وفرق بين الوجود والملمية في الخارج * وأصل ذلك أن الماهية في غالب اصطلاحهم اسم لما يتصور في الالذهان والوجود اسم لما يوجد في الالعيان والفرق بين ما في الذهن وما في الخارج لا ينافي فيه عاقل فهمه لكنهم بعد ما ظنوا أن في الخارج ماهية لشيء الموجود مغايرة للشخص الموجود في الخارج * وهذا غلط بل ما في النفس سواء سمي وجودا ذهنيًا أو ماهية ذهنية أو غير ذلك هو مغاير لما في الخارج سواء سمي ذلك وجودا أو ماهية أو غير ذلك * وأما أن يقال أن في الخارج في الجوهر المعين الموجود كالإنسان مثلا جوهرين أحدهما ماهية والآخر وجوده فهذا باطل كبطلان قولهم أن في جوهرين أحدهما مادته والآخر صورته وكتولهم أنه مركب من الحيوانية والناطقة فان الحيوانية والناطقة أن أرادوا إنها جوهران وهما الحيوان والناطق فالشخص المعين هو الحيوان وهو الناطق وليس هنا شخصان أحدهما حيوان والآخر ناطق وإن أرادوا نفس الحياة والناطق فهذان صفتان قائمتان بالإنسان وصفة الموصوف قائمة به قيام العرض بالجوهر والجوهر لا يتركب من أعراضه القائمة به ولا يكون وجود أعراضه سابقا لذاته والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع

(والملة سود هنا) ان ارسطو واتباعه وأمثاله من أهل الفلسفة أنكروا على من جوز منهم وجود مادة بلا صورة فهم مع اصناف أهل الكلام وسائر العقلاء متفقون على امتناع خلو الجسم عن جميع الصفات والاعراض وان جوز ذلك الصالحى ابتداء فلم يجوزوه دواما والجمهور ممنعه ابتداء ودواما وان ما تنازع الناس في استلزامه لجميع اجناس الاعراض فقليل انه لا بد أن يقوم به من الاعراض المتضادة واحد منها وما لا ضده لا بد أن يقوم به واحد من جنسه وهذا قول الأشعري ومن اتبعه وقيل لا بد أن يقوم به الا كوان وهي الحركة أو السكون والاجتماع والافتراق ويجوز خلوه عن غيرها وهو قول البصريين من المعتزلة وقيل يجوز خلوه عن الاكوان دون الالوان كما يذكر الكعبي واتباعه من البغداديين منهم وهؤلاء قد يتنازعون في قبول الشيء من الاجسام بكثير من الاعراض ويتفقون على امتناع خلو الجسم عن العرض وضده بعد قبوله له وذلك لان خلو الموصوف عن الضدين اللذين لا ثالث لهما مع قبوله لهما ممتنع في العقول وبهذا يتبين ان الحى القابل للسمع والبصر والكلام إما أن يتصف بذلك وإما أن يتصف بضده وهو الصمم والبكم والخرس ومن قدر خلوه عنهما فهو مشابه للقرامطة الذين قالوا لا يوصف بانه حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز بل قالوا لا يوصف بالايجاب ولا بالسلب فلا يقال هو حى عالم ولا يقال ليس بحى عالم ولا يقال هو عليم قدير ولا يقال ليس بقدير عليم ولا يقال هو متكلم مرید ولا يقال ليس بمتكلم مرید * قالوا لأن في الایات تشبيها بما ثبت له هذه الصفات وفي النبي تشبيهه بما ينفي عنه هذه الصفات وقد قاربهم في ذلك من قال من متكلمة الظاهرية كابن حزم ان اسماء الحسنی كالخى والعليم والتقدير بمنزلة اسماء الاعلام التى لا تدل على حياة ولا علم ولا قدرة وقال ولا فرق بين الحى وبين العليم وبين التقدير في المعنى أصلا ومعلوم ان مثل هذه المقالات سفسطة في العقليات وقرمطة في السمعیات فاننا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحى والتقدير والعليم والملك والقدوس والنفور * وان العبد اذا قال رب اغفر لي وتب عليّ انك أنت التواب الغفور كان قد أحسن في مناجاة ربه * واذا قال اغفر لي وتب عليّ انك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب لم يكن محسنا في مناجاته * وان الله انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا) * وقال تعالى (والله الاسماء الحسنی فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال تعالى (كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أئمة تلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله الا هو عليه توكلت واليه متاب) * وقال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فلله الاسماء الحسنى) * ومعلوم ان الاسماء اذا كانت أعلاماً وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم فلا يلحد أحد في اسم دون اسم ولا ينكر عاقل اسمادون اسم بل قد يمتنع عن تسميته مطلقاً ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من اسمائه وانما امتنعوا عن بعضها وأيضاً قاله له الاسماء الحسنى دون السوآى وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه فلو كانت كلها بمنزلة الاعلام الجامدات التي لا تدل على معنى لم تنقسم الى حسنى وسوآى بل هذا القائل لو سعى معبوده بالليت والعاجز والجاهل بدل الحى والمالم والقادر لجاز ذلك عنده * فهذا ونحوه قمر مطة ظاهرة من هؤلاء الظاهرية الذين يدعون الوقوف مع الظاهر وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية في باب توحيد الله واسمائه وصفاته مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف وانكارهم على الأشعري واصحابه أعظم انكار * ومعلوم ان الأشعري واصحابه أقرب الى السلف والأئمة ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير * وأيضاً فهم يدعون انهم يوافقون أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات وينكرون على الأشعري واصحابه والأشعري واصحابه أقرب الى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات منهم تحقيقاً وانتساباً * أما تحقيقاً فن عرف مذهب الأشعري واصحابه ومذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية في باب الصفات تبين له ذلك وعلم هو وكل من فهم المقاتلين ان هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب الى المعتزلة بل الى الفلاسفة من الأشعرية * وان الأشعرية أقرب الى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم وأيضاً فان امامهم داود وأكابر اصحابه كانوا من المثبتين للصفات على مذهب أهل السنة والحديث ولكن من اصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة وهؤلاء وافقوا المعتزلة في مسائل الصفات وان خالفوهم في القدر والوعيد * وأما الانتساب فانتساب الأشعري واصحابه الى الامام أحمد خصوصاً وسائر أئمة أهل الحديث عموماً ظاهر مشهور في كتبهم كلها * وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفاً للامام أحمد وغيره من الأئمة فيوجد في كلام كثير من المنتسبين الى أحمد كأبي الوفاء ابن عقيل وأبي الفرج ابن الجوزي وصدقة بن الحسين وأمثالهم ما هو أبعد عن قول أحمد

والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه ومن هو أقرب إلى أحمد والأئمة من مثل ابن عقيل وابن الجوزي ونحوهما كابي الحسن التيمي وابنه أبي الفضل التيمي وابن ابنه رزق الله التيمي ونحوهم وأئمة أصحاب الأشعري كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني وشيخه أبي عبد الله بن عبد الله بن مجاهد وأصحابه كابي علي بن شاذان وأبي محمد بن اللبان بل وشيوخ شيوخه كابي العباس القلانسي وأمثاله * بل والحافظ أبو بكر البيهقي وأمثاله أقرب إلى السنة من كثير من أصحاب الأشعري المتأخرين الذين خرجوا عن كثير من قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة * فإن كثيرا من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة إذ صاروا واقفين في ذلك كما منبته عليه * وما في هذا الاعتقاد المشروح هو موافق لقول الواقفة الذين لا يقولون بقول الأشعري وغيره من متكلمة أهل الإثبات وأهل السنة والحديث والسلف بل يثبتون ما وافقه عليه المعتزلة البصريون فإن المعتزلة البصريين يثبتون ما في هذا الاعتقاد ولكن الأشعري وسائر متكلمة أهل الإثبات مع أئمة السنة والجماعة يثبتون الرؤية ويقولون القرآن غير مخلوق ويقولون إن الله حي بحياة عالم يعلم قادر بقدره وليس في هذا الاعتقاد شيء من هذا الإثبات * وقد رأيت اعتقادا مختصرا لصاحب مصنف هذا الاعتقاد المشروح وهو مشهور بالعلم والحديث وهو في الظاهر أشعري عند الناس ورأيت اعتقاده على هذا النمط ذكر فيه أن الله متكلم أمرناه كما يوافق عليه المعتزلة ولم يذكر أن القرآن غير مخلوق ولا أثبت الرؤية بل جعلها مما تتأول وكان يميل إلى الجهمية الذين ناظروا أحمد بن حنبل وسائر أئمة السنة في مسألة القرآن ويرجع جانبهم وحكي عنهم ذم وسب لأحمد بن حنبل وهو بنى اعتقاده وركبه من قول الجهمية ومن قول الفلاسفة القائلين بقدوم المقول والنفوس وهو من جنس القول المضاف إلى ديمقراطيس وليس هذا مذهب الأشعرية بل هم متفقون على أن القرآن غير مخلوق وعلى أن الله يرى في الآخرة وإن قيل إن في ذلك تدليسا أو خطأ أو غير ذلك فليس المقصود هنا تصويب قائل معين ولا تحطئته ولا بيان ما في مقالاته من الخطأ والعوالب وموافقة السلف ومخالفتهم * بل أن يعلم مقالة كل شخص على حقيقتها * ثم الحق يجب اتباعه بما أقام الله عليه من البرهان * ثم هذا الاعتقاد المشروح مع أنه ليس فيه زيادة على اعتقاد المعتزلة البصريين فاعتقاد المعتزلة البصريين خير منه فإن في هذا المعتقد من اعتقاد المتفلسفة في التوحيد ما لا يرضاه المعتزلة * كما نبهنا عليه فيما تقدم وبناءه أن ما ذكره

من التوحيد ودليله هو مأخوذ من أصول الفلاسفة وأنه من أبطل الكلام * وهذه الجمل نافعة فإن كثيراً من الناس ينتسب الى السنة أو الحديث أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة أو مذهب الامام أحمد أو غيره من الأئمة أو قول الاشعري أو غيره ويكون في أقواله ما ليس بموافق لقول من انتسب اليهم * فمعرفة ذلك نافعة جداً كما تقدم في الظاهرية الذين ينتسبون الى الحديث والسنة حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور عن السلف والأئمة ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والأئمة حتى نفوا حقيقة أسماء الله وصفاته وصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالهم فهم مع دعوى الظاهر يقرمطون في توحيد الله وأسمائه * وأما السفسطة في العقليات فظاهرة فانه من المعلوم بصريح العقل امتناع ارتفاع تقيضين جميعاً وانه لا واسطة بين النفي والاثبات فن قال انه لا يصف الرب بالاثبات فلا يقول انه حي علم قدير ولا يصفه بالنفي فلا يقول ليس بحي علم قدير فقد امتنع عن التقيضين جميعاً والامتناع عن التقيضين كالجمع بين التقيضين فان التقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان * وهذا ممارأته قد اعتمد عليه أئمة القرامطة كصاحب (كتاب الاقاليد الملوكوتية أبي يعقوب السجستاني) فانهم قالوا نحن لم نجتمع بين التقيضين * فنقول انه حي وليس بحي بل رفعنا التقيضين فقلنا لا موصوف ولا لا موصوف (قال هذا القرمطي المصنف) الذي رأته من أفضل هؤلاء القرامطة (الاقليد العاشر) في أن من عبد الله بنى الصفات والحدود لم يعبد حق عبادته اذ عبادته واقعة لبعض المخلوقين فان قوماً من الاوائل وجماعة من فرق الاسلام لم يعبدوا الله حق عبادته ولم يعرفوه بحقيقة المعرفة فقالوا ان الله غير موصوف ولا محدود ولا منموت ولا مرئى ولا في مكان وتوهموا ان هذا المقدار تمجيد لله عز وجل وتمظيم له وانهم قد تخلصوا من الشرك والتشبيه واذا هم قد وقعوا في الحيرة والتهيه لانهم لما نفوا الصفات والحدود والمنعوت عن البارئ قدست عظمتة لئلا يكون بينه وبين خلقه مشابهة ولا مماثلة فنحن نسألهم بعد عن الموصوف والحدود والمنعوت من خلقه أهو الصفة والحد والتمت أم الموصوف غير صفته والحود غير حده والمنعوت غير نتمته * فان قالوا ان الصفة هي الموصوف والحد هو المحدود والتمت هو المنعوت لزمهم أن يقولوا ان السواد هو الاسود والبياض هو الابيض * وان قالوا الموصوف غير صفته والمنعوت غير نتمته والمحدود غير حده وهو أغنى الموصوف والمحدود والمنعوت جميعاً مخلوق هذا الخالق الذي

نزهتموه عن الصفة والحد والنعت أشركتم الخالق بالخلق الذي هو الصفة والحد والنعت في باب أنها غير الموصوف عندكم وإن جاز أن يشارك للخلق الخالق في وجهه من الوجوه لم لا يجوز أن يشاركه في جميع الوجوه قال فاذا آمن عبد الله بنى الصفات واقع في التشبيه الخلق كما أن من عبده بسمه الصفات واقع في التشبيه الجلى ؎ تم أخذيرد على المنزلة لكن رده عليهم ما أثبتوه من الحق واحتج عليهم بما وافقوه فيه من النفي فإنه بهذا الطريق تمكنت القرامطة الزنادقة الملاحدة من افساد دين الاسلام حيث احتجوا على كل مبتدع بما وافقهم عليه من البدعة من النفي والتعطيل والزوه لازم قوله حتى قرروا التعطيل المحض قال القرمطى ومن اطمأنت به طائفة من أهل هذه النحلة في إقامة رأيهم من أن المبدع سبحانه غير موصوف ولا منموت أنهم اثبتوا له الاسامي التي لا تنبئ عن الصفات والتموت فقالوا انه سميع بالذات بصير بالذات عالم بالذات ونفوا عنه السمع والبصر والعلم ولم يعلموا ان هذه الاسامي اذا لزم ذاتها من الذوات لزمته الصفات التي من أجلها وقعت الاسامي اذ لو جاز ان يكون عالما بغير علم أو سميما بغير سمع أو بصيرا بغير بصر لجاز ان يكون الجاهل مع عدم العلم عالما والاعمى مع فقد البصر بصيرا والاصم مع غيبوبة السمع سميما فلما لم يجوز ما وصفناه صح ان العالم انما صار عالما لوجود العلم والبصير لوجود البصر والسميع لوجود السمع * قال فان قال قائل منهم * انما نفينا عن البصير البصر اذ كان اسم البصير متوجها نحو ذات الخالق لانه كما شاهدنا ان من كان اسمه البصير لزمه من أجل البصر ان يجوز عليه العمى ومن كان اسمه السميع يلزمه من أجل السمع ان يجوز عليه الصمم ومن كان اسمه العالم يلحقه من أجل العلم ان يجوز عليه الجهل * والله تعالى لا يلحق به الجهل والعمى والصمم فنفيانا عنه ما يلزم بزواله ضده يقال له ليس علة وجوب العمى البصر ولا علة وجوب الصمم السمع ولا علة وجوب الجهل العلم ولو كانت العلة فيه ما ذكرناه كان واجبا انه متى وجد البصر وجد العمى أو متى وجد السمع وجد الصمم أو متى وجد العلم وجد الجهل فلما وجد البصر في بعض ذوي البصر من غير ظهور عمى به ووجد السمع كذلك في بعض ذوي السمع من غير وجود صمم يتبعه ووجد العلم في بعضهم من غير وجود جهل به صح ان العلة في ظهور الجهل والصمم والعمى ليس هو العلم والسمع والبصر بل في قبول امكان الآفة في بعض ذوي العلم والسمع والبصر والله تعالى ذكره ليس بمحل الآفات ولا الآفات بداخله عليه فهو اذا كان اسم العالم والسميع

والبصير يتوجه نحو ذاته ذا علم وسمع وبصر فتعالى الله عما آضاف إليه الجهلة المغترون من هذه الاسامى بانها لازمة له لزوم الدوات بل هذه الاسامى مما توجه نحو الحدود المنصوبة من العلوى والسفلى والروحاني والجسماني لمصلحة العباد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال ويقال لهم ان كان الاستشهاد الذي استشهدتموه صحيحا فان الاستشهاد الآخر الذي لا يفارق الاستشهاد الاول مثله في باب الصحة لانكم ان كنتم هكذا شاهدتم ان من كان عالما من أجل علمه أو سميعا من أجل سمعه أو بصيرا من أجل بصره جاز عليه الجهل والعمى والصمم فتجن كذلك شاهدنا ان من كان عالما فان العلم سابقه ومن كان بصيرا كان البصر قرينه ومن كان سميعا كان السمع شهيده فان جاز لكم ان تعدوا حكم الشاهد على الغائب في أحدهما فتقولوا جاز ان يكون في الغائب عالم بنير علم وبصير بنير بصر وسميع بنير سمع جاز لنا ان نتعدي حكم الشاهد على الغائب في الباب الآخر فنقول انا وان كنا لم نشاهد عالما بعلم الا وقد جاز عليه الجهل وبصيرا بالبصر الا وقد جاز عليه العمى وسميعا بالسمع الا وقد جاز عليه الصمم ان يكون في الغائب عالم بعلم لا يجوز عليه الجهل وبصير بالبصر لا يجوز عليه العمى وسميع بالسمع لا يجوز عليه الصمم والا فما الفصل * ولا سبيل لهم الى التفصيل بين الاستشهادين فاعرفه * فليتدبر المؤمن العليم كيف الزم هؤلاء الزنادقة الملاحدة المنافقون الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب للمهزلة ونحوهم من نفاة الصفات نفي اسماء الله الحسنى وان تكون اسماؤه الحسنى لبعض المخلوقات فيكون المخلوق هو المسمى باسمائه الحسنى كقولهم في الاول والآخرو الظاهر والباطن ان الظاهر هو محمد الناطق والباطن هو على الاساس ومحمد هو الاول وعلى هو الآخر وتأويلهم قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان) ان اليد الواحدة هو محمد والآخرى على وقوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) ان يديه هما أبو بكر وعمر لكونهما كانا مع أبي لهب في الباطن فامرهما بقتل النبي صلى الله عليه وسلم فمعجزا عن ذلك فانزل الله (تبت يدا أبي لهب) وامثال هذه التأويلات المعروفة عن القرامطة وأصل كلامهم استدلالهم بما يزعمونه من نفي التشبيه والزامهم اسكل من واقفهم على شيء من النفي بطرد مقالته واتباع لوازمها ولازمها التعطيل الذي يقصدونه قال القرمطي وأيضا فنزعه خالقه عن الصفة والحد والنعمة ولم يجرده عما لا صفة له ولا حد ولا نعمة فقد أثبت به ما لم يجرده عنه وإذا كان إثباته لمعبوده ينفي الصفة والحد والنعمة فقد كان إثباته مهملًا غير معروف لان ما لا صفة له ولا حد ولا نعمة

ليس هو الله بزعمه فقط بل هو والنفس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم والله تعالى أثبت من ان يكون اثباته مهما غير معلوم فاذا الاثبات الذي يليق بمجد المبدع ولا يلحقها الاهمال هو نفي الصفة ونفي ان لاصفة ونفي الحدوث ان واحد لتبقى هذه العظمة لمبدع العالمين اذ لا يمحتمل ان يكون معه المخلوق شركة في هذا التقديس وامتنع ان يكون الاثبات من هذه الطريق مهما فاعرفه قال فان قال ان من شريطة القضايا المتناقضة ان يكون أحد طرفيها صدقا والآخر كذبا فقولكم لا موصوفة ولا لا موصوفة قضيتان متناقضتان لا بد لاحدهما من ان تكون صادقة والاخرى كاذبة * يقال له غلط في معرفة القضايا المتناقضة وذلك ان القضايا المتناقضة أحد طرفي النقيض منه موجب والآخر سالب فان كانت القضية كلية موجبة كان نقيضها جزئية سالبة كقولنا كل انسان حي وهو قضية كلية موجبة نقيضه لا كل انسان حي * فلما كان من شرط النقيض من انه لا بد من ان يكون أحد طرفيها موجبة والآخر سالبة رجعنا الى قضيتنا في المبدع هل نجد فيها هذه الشريطة فوجدناها في كلتي طرفيها لم يوجب له شيئا بل كلتا طرفيها سالتان وهي قولنا لا موصوف ولا لا موصوف فهي اذا لم يناقض بعضهما بعضا وانما تتناقض القضية في هذا الموضع ان تقول له صفة وان ليس له صفة * أو ان تقول له حد وان لا حد له أو انه في مكان وانه لا في مكان فيلزمنا حينئذ اثبات لاجتماع طرفي النقيض على الصدق فاما اذا كانت القضيتان سالتين احدهما سلب الصفة الاخرى بالاجساميين والاخرى نفي الصفة للارواحانيين كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات الربوبين وصفات المخلوقين * قال فقد صح ان من زعم خالقه عن الصفة والحد والتمت واقع في التشبيه الخفي كما ان من وصفه وحده ونعمته واقع في التشبيه الجلي * قلت فهذا حقيقة مذهب القرامطة وهو قد رد على من وصفه منهم بالنفي دون الاثبات ونفي النفي قال لان في الاثبات تشبيها بالاجساميين وفي النفي تشبيها بالارواحانيين وهي العقول والنفوس عندهم انها موصوفة عندهم بالنفي دون الاثبات ولهذا يقولون بسائط ليس فيها تركيب عقلي من الجنس والفصل كما انه ليس فيها تركيب الاجسام وظن هذا الملحد وأمثاله انهم بذلك خلصوا من الازمات ومعلوم عند من عرف حقيقة قولهم ان هذا القول من انفس الاقوال شرعا وعقلا واهما عن مذاهب المسلمين واليهود والنصارى بل مع ما قد حققوه من الفلسفة وعرفوه من مذهب أهل الكلام وادعوه من

العلوم الباطنة ومعرفة التأويل ودعوى العصمة في أئمتهم وقد قرروا أنا لا نقول الجمع بين التقيضين
 فليس في قولنا محال فيقال لهم ولكن سلبتم التقيضين جميعا * وكما أنه يمتنع الجمع بين التقيضين فيمتنع الخلو
 من التقيضين فالتقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ولهذا كان المنطقيون يقسمون الشرطية المنفصلة إلى
 مائة الجمع ومائة الخلو ومائة الجمع والخلو * فالمائة من الجمع والخلو كقول القائل شيء إما أن
 يكون موجودا وإما أن يكون معدوما وإما أن يكون ثابتا وإما أن يكون منقيا فتفيد الاستثناء الأربعة
 ولكنه موجود فليس بمعدوم أو هو معدوم فليس بوجود أو ليس بوجود فهو معدوم أو ليس بمعدوم
 فهو موجود وكذلك ما كان من الإثبات بمنزلة التقيضين كقول القائل هذا العدد إما شفع وإما وتر
 فكونه شفعاً وترّاً لا يجتمعان ولا يرتفعان وهو لا داعي لإثبات شيء يخلو عنه التقيضان فإن جوزوا
 خلوه عن التقيضين جاز اجتماع التقيضين فيه * وهذا مذهب أهل الرعدة القائلين بوحدة الوجود
 كصاحب الفصوص وابن سبعين وابن أبي المنصور وابن الفارض والقونوي وأمثالهم فإن قولهم
 وقول القرامطة من مشكاة واحدة * والاتحادية قد يصريحون باجتماع التقيضين * وكذلك
 يذكرون مثل هذا عن الحلّاج * والحلاج لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه هذا داعي القرامطة
 وكان يظهر للشيعة أنه منهم ودخل على ابن نوبخت رئيس الشيعة ليتبعه فطالبه بكرامات عجز
 عنها * ومقالات أهل الضلال كلها تستلزم الجمع بين التقيضين أو رفع التقيضين جميعا لكن منهم
 من يعرف لازم قوله فيأثمزهم ومنهم من لا يعرف ذلك وكل أمرين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما
 في المعنى تقيضان لكن هذا ظاهر في الوجود والعدم * وقول مثبتة الحالين الذين يقولون
 لا موجودة ولا معدومة هو شعبة من مذهب القرامطة وإنما التحقيق أنها ليست موجودة
 في الأعيان ولا متفية في الأذهان * ومن الأمور الثبوتية ما يكونان بمنزلة الوجود والعدم كقولنا
 إن العدد إما شفع وإما وتر وقولنا إن كل موجودين إما أن يقرنا في الوجود أو يتقدم أحدهما
 على الآخر وكل موجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره وكل جسم إما متحرك وإما ساكن
 وإما حي وإما ميت وكل حي إما عالم وإما جاهل * وإما قادر وإما عاجز * وإما سميع وإما أصم
 وإما أعمى وإما بصير * بل وكذلك كل موجودين فالأمر أن يكونا متجانسين * وإما أن يكونا
 متباينين وأمثال هذه القضايا * وكل من رام سلب هذين جميعا كان من جنس القرامطة الرافعة
 للتقيضين لكن التناقض قد يظهر باللفظ كما إذا قلنا إما أن يكون وإما أن لا يكون وقد يظهر

بالمعنى كما اذا قلنا اما قديم بنفسه واما قائم بغيره وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع . بل قد زدنا في جواب السائل عما هو مقصوده لكن نهنا على أصول نافعة جامعة

(الطريق الثالث) لاهل النظر في اثبات السمع والبصر ان السمع والبصر من صفات الكمال فان الحى السميع البصير أكل من حى ليس بسميع ولا بصير كما ان الموجود الحى أكل من موجود ليس بحى والموجود العالم أكل من موجود ليس بعالم وهذا معلوم بضرورة العقل واذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصا والله منزّه عن كل نقص وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه وما كان جائزا عليه من صفات الكمال فهو ثابت له فانه لو لم يتصف به لكان ثبوته له موقوفا على غير نفسه فيكون مقترا الى غيره في ثبوت الكمال له وهذا يمتنع اذا لم يتوقف كمال الاعلى نفسه فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها وكل ما ينزه عنه فانه يستلزم نقصا يجب تنزيهه له وأيضا لو لم يتصف بهذا الكمال لكان السميع البصير من مخلوقاته أكل منه . ومن المعلوم في بداية العقول ان المخلوق لا يكون أكل من الخالق اذ الكمال لا يكون الا بامر وجودى والعدم المحض ليس فيه كمال وكل موجود للمخلوق فالله خالقه ويمتنع ان يكون الوجود الناقص مسبعا وفاعلا للوجود الكامل اذ من المستقر في بداية العقول ان وجود العلة أكل من وجود المعلول دع وجود الخالق البارى الصانع فانه من المعلوم بالاضطرار انه أكل من وجود المخلوق المصنوع المفعول * وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضع وبيننا ان الله سبحانه وتعالى يستعمل في حقه قياس الاولى كما جاء بذلك القرآن وهو الطريق التى كان يسلكها السلف والائمة كاحد وغيره من الائمة فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به وكل نقص ينزه عنه مخلوق فالخالق أولى أن ينزه عنه كما قال تعالى (ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانهم فيه سواء يخافونهم كخيفتكم انفسكم) وقال تعالى (واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) وقوله تعالى (ويحملون الله ما يكرهون وتصفتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأهم مفرطون) * وذلك لان صفات الكمال أمور وجودية أو أمور سلبية مستلزمة لامور وجودية كقوله تعالى (الله لا إله الا هو

الحق القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) ففي السنة والنوم استلزم كمال الحياة والقيومية وكذلك قوله (وما ربك بظلام للعبيد) استلزم ثبوت العدل وقوله تعالى (لا يئزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) استلزم كمال العلم ونظائر ذلك كثيرة . وأما العدم المحض فلا كمال فيه وإذا كاذ، كذلك فكل كمال لا تقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين، أحدهما ان الخالق الوجود الواجب بذاته القديم أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المرئى به الثاني ان كل كمال فيه فأنما استفادته من ربه وخالقه فإذا كان هو مبدعاً للكمال وخالقه كان من المعلوم بالاضطرار ان معطى الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفاً به من المستفيد المبدع المعطى وقد قال الله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منارزقاً حسناً فهو ينفق منه سرا وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) * وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وهذا المثل وان كان يفيد الدعاء الى عبادة الله وحده دون عبادة ما سواه ونفى عبادة الاوثان لوجود هذا الفرقان * فإذا علم انتفاء التساوى بين الكامل والناقص وعلم ان الرب اكل من خلقه وجب ان يكون اكل منهم واحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والاخرى

(الطريق الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام) ان نفي هذه الصفات نقائص مطلقاً سواء نفيت عن حي أو جاد وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث عنه شيء ولا يخلقه ولا يجيب سائلاً ولا يبد ولا يدع كما قال الخليل (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئاً) وقال ابراهيم لقومه (هل يسمعونك اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) * قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجباً جسداً له خوار لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين) وقال تعالى (فقال هذا الهكم واله موسى فنفى أفلايرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً) وهذا لانه من المستقر في الفطر ان مالا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم لا يكون ربا معبوداً كما ان مالا يفنى شيئاً ولا يهدي ولا يملك ضراً ولا نفعاً لا يكون ربا معبوداً ومن المعلوم ان خالق العالم هو الذي ينفع عباده بالرزق وغيره ويهديهم وهو الذي يملك ان يضرهم بأنواع الضرر فان هذه الامور من جملة

الحوادث التي يحدثها رب العالمين فلو قدر انه ليس محدثا لها كانت حادثة بغير محدث أو كان محدثها غيره وإذا كان محدثها غيره فالقول في احداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث فلا بد ان تنتهي الي قديم لا يحدث ولذلك من المستقر في المقول ان ملا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن صفات الكمال لانه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر احدا ولا يأمر بامر ولا ينهى عن شيء ولا يخبر بشيء فان لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ما هو شر منه وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم ونفى قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز وأقرب الى اتصاف المعلوم بمن يقبلها واتصف باضدادها اذ الانسان الأعمى أكل من الحجر والانسان الا بك أكل من التراب ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات وإذا كان نفي هذه الصفات معلوما بالقطرة انه من أعظم النقائص والعيوب وأقرب شها بالمعلوم كان من المعلوم بالقطرة ان الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما ينفي عنه وان اتصافه بهذه العيوب من أعظم المتعنتات . وهذه الطريق ليست الثانية ولا الثالثة فان الثانية مبنية على أنه حتى فلا بد من اتصافه بها أو بضدها . والثالثة مبنية على انها صفات كمال فيجب اتصاف الرب بها وأما هذه فمبنية على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعائب ومذام يتمتع وصف الرب بها . والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾

﴿ ثم قال المصنف والدليل على نبوة الانبياء المعجزات والدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه ﴾ قال شيخ الاسلام ابن تيمية هذه الطريقة هي من أتم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الانبياء بالمعجزات ولا ريب ان المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الانبياء لكن كثير من هؤلاء بل كل من بنى ايمانه عليها يظن أن لا تعرف نبوة الانبياء الا بالمعجزات ﴿ ثم لم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة وفي بعضها من التنازع والاضطراب ما سننبه عليه والتزم كثير من هؤلاء انكار خرق العادات لتسير الانبياء حتى انكروا كرامات الاولياء والسحر ونحو ذلك .

وللنظر هنا طرق متعددة منهم من لا يجعل المعجزة دليلا بل يجعل الدليل استواء ما يدعو اليه وصحته وسلامته من التناقض كما يقوله طائفة من النظار . ومنهم من يوجب تصديقه بدون هذا

وهذا • ومنهم من يجعل المعجزة دليلا ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة وهذا أصبح الطرق ومن لم يجعل طريقها الا المعجزة اضطر لهذه الامور التي فيها تكذيب لحق أو تصديق لباطل ولهذا كان السلف والائمة يذمون الكلام المبتدع فان أصحابه يخطئون اما في مسائلهم واما في دلائلهم فكثيرا ما يثبتون دين المسلمين في الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصول ضعيفة بل فاسدة ويلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصحيح وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم حيث أثبتوا حدوث العالم بحدوث الاجسام وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الاعراض فاضطروهم ذلك الى القول بحدوث كل موصوف فنفوا عن الله الصفات وقالوا بأن القرآن مخلوق وأنه لا يرى في الآخرة وقالوا إنه لا مباين ولا محايث وأمثال ذلك من مقالات النفاة التي تستلزم التعميل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع * وليس الامر كذلك بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة فان المقصود انما هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه فانه اذا قال اني رسول الله فهذا الكلام اما أن يكون صادقا واما أن يكون كذبا * وان شئت ثلث هذا خبر فاما أن يكون مطابقا للمخبر واما أن يكون مخالفا له سواء كانت مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ اذ قد يظن الرجل في نفسه أو غيره أنه رسول الله غير متعمد للكذب بل خطأ وضلال مثل كثير ممن يتثل له الشيطان ويقول اني ربك ويخاطبه باشيء وقد يقول له أحللت لك ما حرمت على غيرك وأنت عبيد ورسولي وأنت أفضل أهل الارض وأمثال هذه الاكاذيب فان مثل هذا قد وقع لكثير من الناس * فاذا كان مدعي الرسالة لم يكن صادقا فلا بد أن يكون كاذبا عمدا أو ضلالا فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة فكيف بدعوى النبوة ومعلوم أن مدعي الرسالة اما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم واما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغهم الرسالة ودعاهم الى الاسلام والله لا أقول لك كلمة واحدة ان كنت صادقا فانت أجل في عيني من أن أرد عليك وان كنت كاذبا فانت أحقر من أن أرد عليك فكيف يشبه أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم * وما أحسن قول حسان

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تأنيك بالخبر

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجمل والكذب والفجور واستحوذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز * وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز فان الرسول لا بد أن يخبر الناس بامور يأمرهم بامور ولا بد أن يفعل أمورا * والكذاب يظهر في نفس ما يأمر به ويحبر عنه وما يفعله ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة والصادق يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه ويفعله ما يظهر به صدقه من وجوه كثيرة بل كل شخصين ادعيا أمرا من الامور أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب فلا بد أن يبين صدق هذا وكذب هذا من وجوه كثيرة اذ الصدق مستلزم للبر والكذب مستلزم للفجور كما في الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال (عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا) ولهذا قال تعالى (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم * يلقون السمع ، أ كثرهم كاذبون . والشعراء يتبعهم الغاويون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون) بين سبحانه أنه ليس بكاهن تنزل عليه الشياطين ولا شاعر حيث كانوا يقولون ساحر وشاعر فيبين أن الشياطين تنزل على الكاذب الفاجر يلقون اليهم السمع وأ كثرهم كاذبون فهؤلاء الكهان ونحوهم وان كانوا يخبرون أحيانا بشيء من المنيات ويكون صدقا فمهم من الكذب والفجور ما يبين ان الذي يخبرون به ليس عن ملك وليسوا بأنبياء * ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ابن صبياد قد خبأت لك خبيثا قال هو الدخ * قال له النبي صلى الله عليه وسلم (أخبأ فلن تعدو قدرك) يعني انما أنت كاهن كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا بني صادق وكاذب وقال أرى عرشا على الماء وذلك هو عرش الشيطان كما ثبت مثل ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين الله تعالى أن الشعراء يتبعهم الغاويون * والغاوي الذي يتبع هواه وشهوته وان كان ذلك مضرا له في العاقبة قال تعالى (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون) فهذه صفة الشعراء كما ان تلك صفة من تنزل عليه الشياطين فن عرف الرسول وصدقه ووفاه ومطابقة قوله لعله علم

علما يقينا أنه ليس بشاعر ولا كاهن ولا كاذب * والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع
 من الأدلة حتى في المدعين للصناعات والمقالات كالفلاحة والنساجة والكتابة وعلم النحو والطب
 والفقه وغير ذلك فما من أحد يدعى العلم بصناعة أو مقالة أو التفريق في ذلك بين الصادق والكاذب
 له وجوه كثيرة وكذلك من أظهره قصدا وعملا تكن يظهر الديانة والامانة والنصيحة والمحبة وامثال
 ذلك من الاخلاق فانه لا بد ان يتبين صدقه وكذبه من وجوه متعددة * والنبوة مشتملة على
 علوم واعمال لا بد ان يتصف الرسول بها وهي اشرف العلوم واشرف الاعمال فكيف يشبهه
 الصادق فيها بالكاذب ولا يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة لاسيما والعالم
 لا يخلو من آثار نبي من لدن آدم الى زماننا * وقد علم جنس ما جاءت به الانبياء والمرسلون وما
 كانوا يدعون اليه ويأمرون به ولم تزل آثار المرسلين في الارض ولم يزل عند الناس من آثار
 الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل * فلو قدر
 ان رجلا جاء في زمان امكان بعث الرسل وامر بالشرك وعبادة الاوثان واباحة الفواحش والظلم
 والكذب ولم يأمر بعبادة الله ولا بالايمان باليوم الآخر هل كان مثل هذا يحتاج ان يطالب بمعجزة
 أو يشك في كذبه انه نبي ولو قدر انه اتى بما يظن أنه معجزة لعلم انه من جنس المخاريق أو الفتن
 والحنة * ولهذا لما كان الدجال يدعى الالهية لم يكن ما يأتي به دالا على صدقه للعالم بان دعواه ممتنعة
 في نفسها وانه كذاب وكذلك من نشأ في بني اسرائيل معروفا بينهم بالصدق والبر والتقوى بحيث
 قد خبر خبرة باطنة يعلم منها تمام عقله ودينه ثم اخبر بان الله نبأه وارسله اليهم فان هذا
 لا يكون أولى بالرد من أن يخبرنا الرجل الذي لا يشك في عقله ودينه وصدقه انه رأي رؤيا * وهذا
 المقام يشبه من بعض الوجوه تنازع الناس في ان خبر الواحد هل يجوز ان يقترن به من القرائن
 والضامم ما يفيد معه العلم ولا ريب ان المحققين من كل طائفة على ان خبر الواحد والاثنين والثلاثة
 قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه الضروري بخبر المخبر بل القرائن وحدها قد تفيد العلم الضروري
 كما يعرف الرجل رجاء الرجل وغضبه وحبه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما في نفسه بامور
 تظهر على وجهه قد لا يمكنه التعبير عنها كما قال تعالى (ولو نشاء لأرينا لهم فقرهم بسياهم) ثم قال
 (ولتعرفهم في لحن القول) فاقسم انه لا بد ان يعرف المناقشين في لحن القول وعلق معرفتهم بالسيا
 على المشيئة لان ظهور ما في نفس الانسان من كلامه أيين من ظهوره على صفحات وجهه .

وقد قيل ما أسر احد سريرة الاظهرها الله على صفحات وجهه وقلات لسانه فاذا كان مثل هذا يعلم به مافي نفس الانسان من غير اخبار فاذا اقترن بذلك اخباره كان أولى بمحصول العلم ولا يقول عاقل من العقلاء ان مجرد خبر الواحد أو خبر كل واحد يفيد العلم بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة بل قد يخبر ألف أو أكثر من ألف ويكونون كاذبين اذا كانوا متواطئين واذا كان صدق المخبر أو كذبه يعلم بما يقترن به من القرائن بل في الحن قوله وصفحات وجهه وبمحصل بذلك علم ضروري لا يمكن المرء ان يدفعه عن نفسه فكيف بدعوي السدعي انه رسول الله كيف يخفى صدقه وكذبه أم كيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة لا تعد ولا تحصى واذا كان الكاذب انما يأتي من وجهين اما ان يتمد الكذب واما ان يلبس عليه كمن يأتيه الشيطان فمن المعلوم الذي لا ريب فيه ان من الناس من يعلم منه انه لا يتمد الكذب بل كثير ممن خبره الناس وجربوه من شيوخهم ومعاملهم يعلمون منهم علما قطعا انهم لا يتمدون الكذب وان كانوا يعلمون ان ذلك ممكن فليس كل ما علم امكانه جوز وقوعه فانا نعلم ان الله قادر على قلب الجبال يا قوتنا والبحار وما نعلم انه لا يفعل ذلك ونعلم من حال البشر من حيث الجملة انه يجوز ان يكون احدهم يهوديا ونصرانيا ونحو ذلك ونعلم مع هذا ان هذا لم يقع بل ولا يقع من الاشخاص وان من اخبرنا بوقوعه منهم كذبا قطعا ونحن لا ننكر ان الرجل قد يتغير ويصير متمد الكذب بعد ان لم يكن كذلك لكن اذا استحال وتغير ظهر ذلك لمن يخبره ويطلع على اموره ولهذا لما كانت خديجة رضي الله عنها تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم انه الصادق البار قال لما جاءه الوحي اني قد خشيت على عقلي فقالت كلا والله لا يخزيك الله اناك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضيف وتكسب المعدوم وتمين على نوائب الحق فهو لم يخف من تمعد الكذب فانه يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب لكن خاف في أول الامر ان يكون قد عرض له عارض سوء وهو المقام الثاني فذكرت خديجة ما ينفي هذا وهو ما كان مجبولا عليه من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم والاعمال وهو الصدق المستلزم للعدل والاحسان الى الخلق ومن جمع فيه الصدق والعدل والاحسان لم يكن مما يخزيه الله وصلاته الرحم وقري الضيف وحمل الكل واعطاء المعدوم والاعانة على نوائب الحق هي من أعظم أنواع البر والاحسان وقد علم من سنة الله ان من جبله الله على الاخلاق الحمودة ونزعه عن الاخلاق المذمومة فانه لا يخزيه وأيضا فالنبوة في الآدميين هي من عهد

آدم عليه السلام فإنه كان نبيا وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار * وقد علم جنس ما يدعو اليه الرسل وجنس أحوالهم فالمدعى للرسالة في زمن الامكان اذا أتى بما ظهر به مخالفته للرسل علم أنه ليس منهم * واذا أتى بما هو من خصائص الرسل علم أنه منهم لا سيما اذا علم أنه لا بد من رسول متظر * وعلم ان لذلك الرسول صفات متعددة تميزه عن سواه فهذا قد يبلغ بصاحبه الى العلم الضروري بان هذا هو الرسول المنتظر ولهذا قال تعالى ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾

﴿والمسلك الاول﴾ النوعي هو مما استدل به النجاشي على نبوته فإنه لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرأه عليه قال ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة وكذلك قبله ورقة بن نوفل لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه وكان ورقة قد تنصر وكان يكتب الانجيل بالعبرانية فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن أخيك ما يقول فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم بخبره فقال هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى وان قومك سيخرجونك فقال النبي صلى الله عليه وسلم أوخرجني ثم قال نعم لم يأت أحد بمثل ما جئت به الا ودي وان يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا ثم لم ينشب ورقة أن توفي

﴿والمسلك الثاني الشخصي﴾ استدل به هرقل ملك الروم فان النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب اليه كتابا يدعو فيه الى الاسلام طلب هرقل من كان هناك من العرب وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة الى غزوة فطلبهم وسألمهم عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فسأل أبا سفيان وأمر الباقيين ان يكذبوا فصار يجدهم موافقين له في الاخبار فسأله هل كان في آبائه ملك فقالوا لا * وهل قال هذا القول أحد قبله قالوا لا * وسألمهم أهو ذونسب فيكم قالوا نعم * وسألمهم هل كنتم تهيمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فقالوا لا ما جربنا عليه كذبا وسألمهم هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرفهم فذكروا ان الضعفاء اتبعوه . وسألمهم هل يزيدون أم ينقصون فذكروا انهم يزيدون . وسألمهم هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطا له بعد ان يدخل فيه فقالوا لا . وسألمهم هل قاتلتموه قالوا نعم . وسألمهم عن الحرب بينهم وبينه فقالوا بدال علينا المرة وندال عليه الاخرى . وسألمهم هل يندر فذكروا انه لا يندر . وسألمهم بماذا يأمركم فقالوا يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا ونهانا عما كان يعبد آباؤنا ويأمرنا

بالصلاة والصدق والمغاف وهذه أكثر من عشر مسائل * ثم بين لهم ما في هذه المسائل
 من الدلالة وأنه سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته فآها متفية وسألهم عن علامات الصدق
 فوجدوها ثابتة فسألهم هل كان في آياته ملك فقالوا لا قال قلت فلو كان في آياته ملك لقات رجل
 يطلب ملك أبيه وسألتك هل قال هذا القول فيكم أحد قبله فقلت لا فقلت لو قال هذا القول أحد
 قبله لقات رجل إنهم يقول قيل قبله ولا ريب أن اتباع الرجل لعادة آياته واقتدائه بمن كان قبله
 كثير إما يكون في الآدميين بخلاف الابتداء بقول لم يعرف في تلك الأمة قبله وطلب أمر لا يناسب
 حال أهل بيته فان هذا قليل في المادة لكنه قد يقع ولهذا أردفه بقوله فهل كنتم تهومونه بالكذب
 قبل أن يقول ما قال فقالوا لا قال فقد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب
 فيكذب على الله وذلك أن مثل هذا يكون كذبا محضا يكذبه لنير عادة جرت وهذا لا يفعله الا
 من يكون من شأنه أن يكذب فاذا لم يكن من خلقه الكذب قط بل لا يعرف منه الا الصدق
 وهو يتورع أن يكذب على الناس كان تورعه عن أن يكذب على الله أولى وأحق والانسان قد
 يخرج عن عادته في نفسه الى عادة بنى جنسه فاذا انتهى هذا وهذا كان هذا أبعد عن الكذب
 وأقرب الى الصدق ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق فقال وسألتكم أضعفاء الناس
 يتبعونه أم أشرافهم فقلتم ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل قال فهذه علامات من علامات الرسل وهو
 اتباع الضعفاء له ابتداء قال الله تعالى حكاية عن قوم نوح (قالوا أنؤمن لك واتبك الازذلون)
 وقالوا (ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي) وقال تعالى في قصة صالح (وقال الملا الذين
 استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل
 به مؤمنون * قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون) وقال تعالى في قصة شعيب (قال الملا
 الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا منكم من قريتنا أولتعبدون في ملتنا
 قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد ان نجانا الله منها وما يكون
 لنا أن نعبد فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا اقتح بيننا وبين
 قومنا بالحق وانت خير الفاتحين) ثم قال هرقل وسألتكم أيزيدون أم يتقصون فقلتم بل يزيدون
 وكذلك الايمان حتى يتم وسألتكم هل يريد أجد منهم عن دينه سخطه له بعد ان يدخل فيه فقلتم لا
 وكذلك الايمان اذا خاطبت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد فسألهم عن زيادة أتباعه ودوامهم

على اتباعه فاخبروه انهم يزبدون ويدومون وهذا من علامات الصدق والحق فان الكذب والباطل لا بد أن يكشف في آخر الامر فيرجع عنه اصحابه ويمتنع عنه من لم يدخل فيه ولهذا أخبرتنا الانبياء المتقدمون ان المتنبي الكذاب لا يدوم الا مدة يسيرة وهذه من بعض حجيح ملوك النصراري الذين يقال انهم من ولد قيصر هذا أو غيرهم حيث رأى رجلا يسب النبي صلى الله عليه وسلم من رؤس النصراري ويرميه بالكذب فجمع علماء النصراري وسألهم عن المتنبي الكذاب كم تبقى نبوته فاخبروه بما عندهم من النقل عن الانبياء ان الكذاب المفترى لا يبقى الا كذا وكذا سنة لمدة فريبة اما ثلاثين سنة أو نحوها فقال لهم هذا دين محمد له أكثر من خمسمائة سنة أو ستمائة سنة وهو ظاهر مقبول مشبوع فكيف يكون هذا كذابا ثم ضرب عنق ذلك الرجل وسألهم هل عرفوا عن محاربه ومسالته فاخبروه انه في الحرب تارة يغلب كما غلب يوم بدر وتارة يغلب كما غلب يوم أحد وأنه اذا عاهد لا يفدر فقال لهم وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه فقلتم إنها دول يدال علينا المرة وبدال عليه الاخرى وكذلك الرسل تبطل وتكون العاقبة لها قال وسألتكم هل يفدر فقلتم إنه لا يفدر وكذلك الرسل لا تفدر فهو لما كان عنده من علمه بمادة الرسل وسنة الله فيهم أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم وانهم لا يفدرون علم أن هذا من علامات الرسل فان سنة الله في الانبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء لينالوا درجة الشكر والصبر كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (والذي نفسي بيده لا يقضى الله للمؤمن قضاء الا كان خيرا له) وليس ذلك لاحد الا للمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له والله تعالى قد بين في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة فقال (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين * ان يسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام تداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين * ولينحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فمن الحكم تمييز المؤمن عن غيره فانهم اذا كانوا دائما منصورين لم يظهر لهم وليهم وعدوهم اذ الجميع يظهرهم الموالاة فاذا غلبوا ظهر عدوهم قال تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا فقاتلوا في سبيل الله أو اذفوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بافواهم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون * الذين

قالوا لاخوانهم وقعدوا الوطاعونا ماماتوا وما قتلوا قتل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين (وقال تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) الى قوله (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أو ليس الله باعلم بما في صدور العالمين . وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين) وقال تعالى (ما كان الله ليزر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وأمثال ذلك ومن الحكم أن يتخذ منكم شهداء فان منزلة الشهادة منزلة عليّة في الجنة ولا بد من الموت فموت العبد شهيداً أكمل له وأعظم لاجره وثوابه ويكفر عنه بالشهادة ذنوبه وظلمه لنفسه والله لا يحب الظالمين . ومن ذلك أن يحص الله الذين آمنوا فيخلصهم من الذنوب فانهم اذا انتصروا دائماً حصل للنفوس من الطغيان وضعف الايمان ما يوجب لها العقوبة والهوان قال تعالى (انما على لهم ليزدادوا اثماً) وقال تعالى (ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تقيمها الرياح تقومها نارة وتميلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون انجفا فها مرة واحدة وسئل صلى الله عليه وسلم أى الناس أشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه رقة خفف عنه وان كان في دينه صلابة زيد في بلائه ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله حتى يلقي الله وليس عليه خطيئة وقد قال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب) وقال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وفي الأثر فيما روي عن الله تعالى يا ابن آدم البلاء يجمع بيني وبينك والعافية تجمع بينك وبين نفسك وفي الأثر أيضاً انهم اذا قالوا للمريض اللهم ارحمه يقول الله كيف ارحمه من شيء به ارحمه وقد شهدنا ان العسكر اذا انكسر خضع لله وذل وتاب الى الله من الذنوب وطلب النصر من الله وبري من حوله وقوته متوكلاً على الله ولهذا ذكرهم الله بحالهم يوم بدر وبحالهم يوم حنين فقال (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون) وقال تعالى

(لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين * ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين) وشواهد هذا الأصل كثيرة وهو أمر مجده الناس بقلوبهم ويخشونه ويعرفونه من أنفسهم ومن غيرهم وهو من المعارف الضرورية الحاصلة بالتجربة لمن جربها والاخبار المتواترة لمن سمعها * ثم ذكر حكمة أخرى فقال (ويمحق الكافرين) وذلك أن الله سبحانه إنما يعاقب الناس بأعمالهم والكافر إذا كانت له حسنات أطعمه الله بحسناته في الدنيا فإذا لم تنب له حسنة عاقبه بكفره والكفار إذا أدبوا يحصل لهم من الطغيان والعدوان وشدة الكفر والتكذيب ما يستحقون به المحق في إدانتهم ما يحقهم الله به وأما الغدر فإن الرسل لا تغدروا أصلا إذ الغدر قرين الكذب كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان وفي الصحيحين أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا أؤتمن خان وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر ﴿قلت﴾ الغدر ونحوه داخل في الكذب كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتاهم من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلو به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وقال تعالى (ألم تر إلى الذين ناقوا يقولون لآخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد أنهم لكاذبون * لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) فالغدر يتضمن كذبا في المستقبل والرسل صلوات الله عليهم منزهون عن ذلك فكان هذا من العلامات * قال وسألتك بما يأمركم فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة وبينهاكم عما كان يعبد آباؤكم وهذه صفة نبي وقد كنت أعلم أن نبيا يبعث ولم أكن أظن أنه منكم ولوددت أني أخلص إليه ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه وإن يكن ما يقول حقا فسيملك موضع قدي هاتين وكان المخاطب بذلك أبو سفيان ابن حرب وهو حينئذ كافر من أشد الناس بغضا وعداوة للنبي صلى الله عليه وسلم قال أبو سفيان

فقلت لاصحابي ونحن خرج لقد أمر ابن أبي كبشة انه يخافه ملك بني الاسفهر وما زلت موقنا بان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سيظهر حتى أدخل الله علي الاسلام وأناكاره ﴿قلت﴾ فمثل هذا السؤال والبحث أفاده هذا العاقل اللبيب علما جازما بان هذا هو النبي الذي ينتظره وقد اعترض على هذا بعض من لم يدرك غور كلامه وسؤاله كالمالزي ونحوه وقال انه يمثل هذا لا تعلم النبوة وانما تعلم بالمعجزة وليس الامر على ما قال بل كل عاقل سليم الفطرة اذا سمع هذا السؤال والبحث علم انه من أدل الامور على عقل السائل وخبرته واستنباطه ما يتميز به هل هو صادق أو كاذب وانه بهذه الامور تميز له ذلك ومما ينبغي أن يعرف ان ما يحصل في القلب لمجموع أمور قد يستقل بعضها به بل كل ما يحصل للانسان من شيع وري وسكر وفرح وغم بأمور مجتمعة لا يحصل بعضها لكن بعضها قد يحصل بعض العلم وكذلك العلم بمجرد الاخبار وبما جربه من المحربات وبما في نفس الانسان من الامور فان الخبر الواحد يحصل في القلب نوع ظن ثم الآخر يقويه الى أن ينتهي الى العلم حتى يتزايد فيقوي وكذلك ما يجربه الانسان من الامور وما يراه من أحوال الشخص وكذلك ما يستدل به على كذبه وصدقه وأيضا فان الله سبحانه وتعالى أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بانيائه والمؤمنين من السكرامة وما فعله بالكذابين من العقوبة وذلك أيضا معلوم بالتواتر كتواتر الطوفان واغراق فرعون وجنوده والله تعالى كثيرا ما يذكر ذلك في القرآن كقوله (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد * أفلم يسيرا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيى * ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) وقال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذهم وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب) الى قوله تعالى (أولم يسيرا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله

بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق * ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم
 الله انه قوي شديد العقاب) الى قوله سبحانه (انا انصهر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم
 يقوم الاشهاد) الى قوله تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
 نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله فاذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر
 هنالك المبطلون) الى قوله تعالى (أولم يسيرا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
 قبلهم كانوا أ أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون * فلما جاءتهم
 رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون * فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله
 وحده وكفرا بما كنا به مشركين * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت
 في عبادته وخسر هنالك الكافرون) ولما ذكر في سورة الشعراء قصص الانبياء نبيا بعد نبى كقصصة
 موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده يقول في آخر كل قصة (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين
 وان ربك لهو العزيز الرحيم) كقوله تعالى (فلما ترأى الجمعان قال أصحاب موسى ان املدركون * قال كلا
 ان معى ربى سيهدين * فاوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود
 العظيم * وازفنا ثم الاخرين * وانجينا موسى ومن معه أجمعين * ثم اغرقنا الاخرين * ان في ذلك
 لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) وكذلك قال في آخر كل قصة الى أن
 قال في قصة شعيب (فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم * ان في ذلك لآية وما
 كان أكثرهم مؤمنين * وان ربك لهو العزيز الرحيم) وقال تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
 وفرعون ذوالاوتاد * وثمود وقوم لوط واصحاب الأيكة أولئك الاحزاب * ان كل الاكاذب الرسل
 فحق عقاب) وقال تعالى في قوم شعيب (فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جائعين
 وعادا وثمود وقد تبين الحكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا
 مستبصرين * وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما
 كانوا سابقين * فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم
 من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون * مثل
 الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت
 لو كانوا يعلمون * ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شئ * وهو العزيز الحكيم وتلك الامثال

نصرهم للناس وما يعقلها الا العالمون) وقال تعالى (ولقد اهلكتنا ما حولكم من القرى وصرقنا الآيات اعلمهم يرجعون فلو لا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله شريكا بل ضلوا عنهم وذلك لإفكهم وما كانوا يفكرون) فهو سبحانه يذكر ما ظهر للموحدين من مساكنهم التي كانت حول أهل مكة فان عامة من قص الله نبأه من الرسل وأمرهم بعثوا حول مكة كهود باليمن وصالح بالحجر من ناحية الشام ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى ويونس ولوط و انبياء بنى اسرائيل بارض الشام ومصر والجزيرة وما يليها من العراق وقال تعالى لما قص قصة قوم لوط (فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لايات للمتوسمين) وانها لسبيل مقبلة ان في ذلك لاية للمؤمنين وان كان اصحاب الايكة اظالمين فاستقمنا منهم وانهما لبامام مبين) وقال تعالى (وان لوطا لما انزلنا اليه من انبينا وأهله أجمعين) الاعجوزا في التابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لترون عليهم مصبحين وبالليل افلأ تعلمون) وقال تعالى (فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غيريت من المسلمين) وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم) وقال تعالى (ألم تركت فيل اقلأ ألم يجعل كيديهم في تضليل) وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول) وقال تعالى (لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) وقال تعالى (قد كان لكم آية في فئتين المتقاتلة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) وقال تعالى (هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يااولى الابصار) وقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى افلم يسيرا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتوا افلا تعلمون) حتى اذا استئأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم الجرمين لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثل هذا فى القرآن متعدد

في غير موضع يذكر الله تعالى قصص رسله ومن آمن بهم وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة وقصص من كفر بهم وكذبهم وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة وهذا من اعظم الادلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم وكذب من خالفهم وفجورهم انه سبحانه بين ان ذلك يعلم بالبصر او السمع او بهما فالبصر والمشاهدة قلن رآه أو رآي آثارهم الدالة عليهم كمن شاهد اصحاب القيل وما احاط بهم ومن شاهد آثارهم بارض الشام واليمن والحجاز وغير ذلك كآثار اصحاب الحجر وقوم لوط ونحو ذلك * والسمع فبالاخبار التي تفيد العلم كتواتر الاخبار بما جرى في قصة موسى وفرعون وغرق فرعون في القلزم وكذلك تواتر الاخبار بقصة الخليل مع النمرود وتواتر الاخبار بقصة نوح وغرق اهل الارض وامثال ذلك من الاخبار المتواترة عند اهل الملل وغير اهل الملل مع ان في بعض قصص من تواترت به هذه الاخبار ما يحصل العلم بخبرهم * واشترك البصر والسمع كما يشاهد بعض الآثار من تواتر الاخبار ومما بين الحال كما نشاهد السفن ويعلم بالخبر ان ابتداءها كان سفينة نوح كما قال تعالى (أولم يروا اناحملنا ذريتهم في الفلك المشحون * وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) وقوله تعالى (انالما طغى الماء حملناكم في الجارية * لنجعلها لكم تذكرة وتعيها اذن واعية) وكذلك نشاهد أرض الحجر وما فيها من البيوت المنقورة في الجبال ونعلم بالخبر تفصيل الحال وامثال ذلك *

(وبالجملة) فالعلم بانه كان في الارض من يقول بانهم رسل الله وان اقواما اتبعوهم وان اقواما خالفوهم وان الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العاقبة لهم وعاقب اعداءهم هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلها ونقل هذه الامور أظهر وأوضح من نقل اخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها واخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية كبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وافلاطون وأرسطو وأتباعه فكل عاقل يعلم ان نقل اخبار الانبياء وأهمهم واعداً منهم أكثر وأكثرت نقل اخبار مثل هؤلاء فان اخبار الانبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يخصص عدده الا الله ويدونونها في الكتب وأهلها من أعظم الناس تديناً وجوب الصدق وتحريم الكذب ففي العادة المشتركة بينهم وبين سائر بني آدم ما يمنع اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بل ما يمنع اتفاقهم على كتمان ما تتوفر لهم والدواعي على نقله وفي عاداتهم الخاصة ودينهم الخاص برهان آخر أخص من الاول وأكمل وهذه علوم على سبيل التفصيل من حال أمتنا فانا نعلم علما ضرورياً بالنقل المتواتر من عادة

ساف الامة ودينهم الموجب للصدق والبيان المانع من الكذب والكتمان ما يوجب علما ضروريا لما بما تواتر لنا عنهم وبانتفاء أمور لو كانت موجودة لتقلوها وأهل الكتابين قلنا عندهم من التواتر بحمل الامور ما يحصل به المقصود في هذا الموضع وان كان قد يجيء كذب أو كتمان في بعض التفاصيل من أهل الكتابين قبلنا وفي بعض أمتنا فهذا هو أقل بكثير مما يقع من الكذب والكتمان باخبار الفرس واليونان والهند وغيرهم ممن ينقل اخبار ملوكهم وعلماهم ونحو ذلك وما من عاقل يسمع الخبر عن هؤلاء وعن هؤلاء كما هو موجود في هذا الزمان في الكتب والاسنة الا ويحصل له من العلوم الضرورية باحوال الانبياء وأوليائهم وأعدائهم أعظم مما يحصل من العلوم باحوال ملوك الفرس والروم وعلماهم وأوليائهم وأعدائهم * وهذا بين والله الحمد ولولا أن هذا الجواب انما كان القصد به الكلام على هذه العقيدة المختصرة لكان البسط لي في هذا الموضع أولى من ذلك * فان هذه المقامات تحتل بسطا عظيما لكن نبهنا على مقدمات نافذة فان أكثر أهل الكلام مقصرون في حجج الاستدلال على تقرير ما يجب تقريره من التوحيد والنبوة تقصيرا كثيرا جدا كما أنهم كثيرا ما يخطئون فيما يذكرونه من المسائل ومن لا يعرف الحقائق يظن أن ما ذكروه هو الغاية في أصول الدين . والنهاية في دلائله ومسائله فيورثه ذلك مخالفة الكتاب والسنة بل وصرح العقل في مواضع ويورثه استضعاف الكثير من أصولهم وشكا فيما ذكروه من أصول الدين واسترابة بل قد يورثه ترجيحنا لاقوال من يخالف الرسل من متفلسفة وصابئين ومشركيين ونحوهم حتى يبتغي في الباطن منافاة زنديقا وفي الظاهر متكلما يذب عن النبوات * ولهذا قال احمد وغيره ممن قال من السلف علماء الكلام زنادقة * وما ارتدى أحد بالكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام لانهم بنوا أمرهم على أصول فاسدة أوقعتهم في الضلال * وليس هذا موضع بسط هذا * وقد بسطنا في غير هذا الموضع (والمقصود هنا) أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جدا متنوعة ونحن اليوم اذا علمنا بالتواتر أحوال الانبياء وأوليائهم وأعدائهم علمنا علما يقينا أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة (منها) أنهم أخبروا الامم بما سيكون من انصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم اخبارا كثيرة في أمور كثيرة وهي كلها صادقة لم يقع في شيء منها تخلف ولا غلط بخلاف من يخبر به من ليس متبعا لهم ممن تنزل عليه الشياطين أو يستدل على ذلك بالاحوال الفلكية وغيره

﴿وهؤلاء﴾ لا بد أن يكونوا كثير ابل المالب من أخبارهم الكذب وان صدقوا أحيانا ﴿ومن ذلك﴾ أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم واهلاك عدوهم اذا عرف الوجه الذي حصل عليه كحصول الفرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه كان هذا مما يورث علما ضروريا ان الله تعالى أحدث هذا نصرا لموسى عليه السلام وقومه ونجاة لهم وعقوبة لفرعون وقومه ونكالا لهم وكذلك أمر نوح والخليل عليهما السلام وكذلك قصة الفيل وغير ذلك

﴿ومن الطرق أيضا﴾ أن من تأمل ما جاء به الرسل عليهم السلام فيما أخبرت به وما أمرت به علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر الا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متمدد للكذب مفتر على الله يخبر عنه بالكذب الصريح أو مخطئ جاهل ضال يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله وذلك لان فيما أخبروا به وما أمروا به من الاحكام والاتقان وكشف الحقائق وهدى الخلائق وبيان ما يعلمه العقل جملة ويعجز عن معرفته تفصيلا ما يبين أنهم من العلم والمعرفة والخبرة في الناية التي بابنوا بها أعلم الخلق ممن سواهم فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بار يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق واذا كان ذلك يدل على كمال علمهم وكمال حسن قصدهم فمن ثم علمه وتم حسن قصده امتنع أن يكون كاذبا على الله يدعى عليه هذه الدعوى العظيمة التي لا يكون أجبر من صاحبها اذا كان كاذبا متممدا ولا أجمل منه ان كان مخطئا

﴿وهذه الطريق﴾ تسلك جملة في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتفصيلا في حق واحد واحد بعينه فيستدل المستدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلا والعلم بجنس الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب معلوم بالفطرة والعقل الصريح بل جل ذلك مما اتفق عليه بنو آدم ولذلك يسمى ذلك معروفا ومنكرا فاذا علم أنه فيما علم الناس أنه حق وأنه خير هو أعلم منهم به وانصح الخلق فيه وأصدقهم فيما يقول علم بذلك أنه صادق عالم ناصح لا كاذب ولا جاهل ولا غاش

﴿وهذه الطريق﴾ يسلكها كل أحد بحسبه ولا يحتاج في هذه الطريق الى أن يعلم أولا خواص النبوة وحقيقتها وكيفيتها بل أن يعلم أنه صادق بار فيما يخبر به ويأمر به ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة

﴿وقد سلك آخرون﴾ من المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم طريقاً أخرى تشبه هذه من وجه دون جه وهو أن يعلم النبوة أولاً وأنها موجودة في بني آدم وأنهم محتاجون إليها ويعلم صفاتها ثم يعلم عين النبي * ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النبوة على الله تعالى على طريقتهم في الإيجاب ما يوجبونه عليه والفلاسفة قد يوجبون ذلك على طريقتهم فيما يجب وجوده في العالم وغيرهم يوجب ذلك لما علم من عاداته في حكمته ورحمته واعطائه الخلق ما يحتاجون إليه ﴿وبالجملة﴾ فيعلمون نوعها في العالم ثم يعلّمون الواحد من الجنس بثبوت حقيقة النوع فيه وهذه الطريقة يسلكها كثير من المتكلمة والمتصوفة والفلاسفة والمامة وغيرهم لكن الفلاسفة كابن سينا وأمثاله أدركوا من النبوة بقدر ما أعطتهم موادهم الفلسفية التي عدلوا بها أن النبي يكون له كمال القوة العلمية وكمال قوة السمع والبصر وكمال قوة النفس بحيث يعلم ويسمع وبصر ما يقصر غيره عنه ويفعل في العالم بهيمته ما يعجز غيره عنه وهؤلاء يجعلون نفس النبوة ثلاثة أمور (أحدها) أن تكون له قوة عقلية بل نسبة ينال بها العلم من غير تلم (والثاني) أن تكون له قوة خيالية يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة خالية موثقة من أجناس منام النائم فيرى في نفسه ضوئاً وذلك هو الرسالة عندهم ويسمع وذلك هو كلام الله عندهم (الثالث) أن تكون لنفسه قوة على أن تؤثر في العالم وهذه الأقوال الثلاثة تحصل لخلق كثيرهم دون رتبة الصالحين فضلاً عن النبوة ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة فصار كثير منهم يطلب أن يصير نبياً كما جرى للسهروردي المقتول وابن سبعين ولهذا كان ابن سبعين يقول لقد زدت في حديث قال لابي بعدي نبي عربي * وهؤلاء يجعلون النبوة إنما هي من جنس واحد وقوة النفس في العلم والقدرة لكن يقول بينهما من الفصل بإرادة النبي الخير وإرادة الساحر الشر ويقولون الملك والشيطان قوي لكن قوة الملك قوة صالحة وقوة الشيطان قوة فاسدة * وأما من يقول الملائكة والجن هم جنس واحد لا فرق بينهما في الصفات فهؤلاء يقولون إن هذا القدر يحصل نوع منه لغيرهم من الأولياء لكن يحصل لهم ما هو دون ذلك * وهذا على طريقة عقلاء الفلاسفة الذين يفضلون النبي على الفيلسوف والولي كابن سينا وأمثاله ﴿وأما غلاتهم﴾ كالفارابي وأمثاله الذين قد يفضلون الفيلسوف على النبي كما يفضل أشباههم كابن عربي الطائفي صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرهما فانهم يفضلون الولي على النبي

وكان يدعى انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى النبي وان الملك على أصلهم هو الحال الذي في نفس النبي والنبي بزعمهم يأخذ عن ذلك الحال والحال يأخذ عن العقل ثم زعم هذا انه يأخذ عن العقل الذي في هذا الخيال فلهذا قال انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك ما يوحى به الى النبي فهو لاء شاركون في أصل طريقهم لكن عظم ضلالهم وجهلهم بقدر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ان أصل معرفة هؤلاء بقدر النبوة معرفة ناقصة براء بل من صرف ماجات به الانبياء وما يذكرونه في قدر النبوة علم انهم آمنوا ببعض ماجات به الرسل وكفروا ببعض فكما ان اليهود والنصارى آمنوا ببعض الانبياء وكفروا ببعض فهو لاء آمنوا ببعض صفات النبوة وكفروا ببعض . ولهذا قد يكون فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى وقد يكون في اليهود والنصارى من هو أكفر منهم بحسب ما آمن به كل من هؤلاء بما جاءت به الرسل وما كفروا به

(وأبو حامد كثيرا ما يسلك هذه الطريق في كتبه) لكنه لا يوافق المنفاسفة على كل ما يقولونه بل يكفرهم ببعض ويضلهم في موضع وان كان في الكتب المضافة اليه ما قد يوافق بعض أصولهم بل في الكتب التي يقال انها مضمون بها على غير أهلها ما هو فلسفة محضة مخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى وان كانت قد عبر عنها بعبارات اسلامية لكن هذه الكتب في الناس من يقول انها مكذوبة على أبي حامد ومنهم من يقول بل رجع عنها ولا ريب أنه صرح في مواضع ببعض ما قاله في هذه الكتب وأخبر في المنقذ من الضلال وغيره من كتبه بما في ذلك من الضلال . وذكر كيف كان طلبه للعلوم أولا . حتى قال اقبلت بحمد بلوغ التأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها فانهى بي طول التسلسل الى أن لم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات أيضا . وأخذ يتبع الشك فيها وذكرك بعض شبه النوفسطائية في الحسيات (الى أن قال) فلما خطر لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر اذ لم يمكن دفعه الا بدليل ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الاولية . واذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل فاعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين انا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال . لاجمك المنطق والمقال . حتى شفى الله تعالى عني ذلك المرض والاعلال . وعادت النفس الى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات

العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن وتيقن . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قدّفه الله تعالى في الصدور وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف قال فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة ﴿ إلى أن قال ﴾ والمقصود من هذه الحكاية أن يعلم كمال الجد في الطلب حتى انتهى إلى طلب ما لا يطلب لأن الأوليات ليست مطلوبة فإنها حاضرة والحاضر إذا طلب بعد واختفى ﴿ قال ﴾ ولما كفاني الله تعالى هذا المرض انحصرت اصناف الطالبين عندي في اربع فرق ﴿ المتكلمون ﴾ وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر ﴿ والباطنية ﴾ وهم يدعون أنهم اصحاب التعلّم والمخصوصون بالاعتباس من الامام المعصوم ﴿ والفلاسفة ﴾ وهم يزعمون أنهم اصحاب المنطق والبرهان ﴿ والصوفية ﴾ وهم يدعون أنهم خاصة الحضرة وأهل المشاهدة والكاشفة قفلت في نفس الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة فهو لا السالكون سبيل طلب الحق فإن شذ الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع ﴿ إلى أن قال ﴾ فابتدأت لسلوك هذه الطرق واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق مبتدئاً بعلم الكلام . ومثنياً بطريق الفلسفة . ومثلثاً بتعليمات الباطنية . ومربعاً بطريق الصوفية قال ثم اني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالمت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودي وانما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش المبتدعة فقد ألقى الله تعالى إلى عبادته على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم وديارهم كما نطق بمقدماته القرآن والاخبار ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة فلهجروا بها وكادوا يشوشون عقيدة أهل الحق على أهلها . فانشأ الله تعالى طائفة من المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تليسات أهل البدع المحدثّة على خلاف السنة المأثورة ﴿ إلى أن قال ﴾ وكان أكثر حرصهم في استخراج مناقضات المصنوم ومواخفتهم بلوازمهم ومسلماتهم ﴿ إلى أن قال ﴾ فلم يكن الكلام في حق كافياً . ولا لدائي الذي اشكوه شافياً ﴿ إلى أن قال ﴾ فلم يحصل منه ما يحجر بالكيفية ظلمات الخيرة في اختلافات الخلق . ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري بل لا أشك في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الامور التي ليست من الاوليات ﴿ إلى أن قال ﴾ ثم اني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة

وعلمت يقينا انه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم في اصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ﴿ الى ان قال ﴾ لم أزل حتى اطلمت على ما فيه من خداع وتليس وتحقيق وتخيل اطلعا على ما أشك فيه فاستمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم فاني رأيتهم أصنافا . ورأيتهم علومهم أقساما . وهم على كثرة أصنافهم تلزمهم وصمة الكفر والحاد وان كان بين القدماء منهم والاقدمين وبين الاواخر منهم والاولاء تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه ﴿ ثم قال ﴾ اعلم انهم على كثرة فرقهم ينقسمون الى ثلاثة أقسام ﴿ الدهريون ﴾ ﴿ والطبايعيون ﴾ ﴿ والالهيون ﴾

﴿ الصنف الاول ﴾ الدهريون وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا وهؤلاء الزنادقة

﴿ الصنف الثاني ﴾ الطبيعيون وهم قوم أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ﴿ الى ان قال ﴾ الا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضا وانها تبطل بطلان مزاجه فتهدم ثم اذا انهدمت فلا تمقل اعادة المدموم كما زعموا فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تمود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمصيبة عقاب * فأنحل عنهم اللجام . وانهمكوا في الشهوات انهمك الانعام . وهؤلاء أيضا زنادقة لان أصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر وان آمنوا بالله تعالى وصفاته

﴿ والصنف الثالث ﴾ الالهيون وهم المتأخرون مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم وخر لهم ما لم يكن مخمرا من قبل . وأوضح لهم ما كان أحجب من علومهم وهم بجماعتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا في الكشف عن فضائلهم ما أغنوا به غيرهم . وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم . ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من

الاطمين إذا لم يفسر فيه حتى تبرأ عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضاً من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير متبعهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهما . على أنه لم يتم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين وماتقله غيرهما ليس يخلو عن تحييط وتحليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ومن لا يفهم كيف يرد أو يقبل ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في أقسام * قسم يجب التكفير به * وقسم يجب التبديع به * وقسم لا يجب انكاره أصلاً فلنفصله *

ثم ذكر انها ستة أقسام رياضية ومنطقية وطبيعية وألمية وسياسية وخلفية * وتكلم على ذلك بما ليس بهذا موضعه * وقد بينا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع (إلى أن قال) ثم اني لما فرغت من علم الفلاسفة وتحصيله وتفهمه وترتيب ما تريف منه علمت ان ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض فان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات * ثم ذكر مذهب الباطنية وتليسههم وأنه ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء * ثم مع عجزهم عن إقامة البرهان عن تعيين الامام المعصوم صدقناهم في الحاجة الى التعليم والى المعلم المعصوم وأنه هو الذي عينوه ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلاً عن القيام بحلها فلما عجزوا أحوالوا على الامام الغائب وقالوا لا بد من السفر اليه . والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم والنجاح في الظفر به ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً كالتضعج بالنجاسة يتعب في طلب الماء فاذا وجد ما يستعمله بقي مضطجاً بالنجاسة . ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم وكان حاصل ما ذكره من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاولائل ومذهبه أول مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه الارسطاطاليس بل استدرك كلامه واسترذله وهو المحكى في كتاب رسائل اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة * فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب العلم ثم يتبع لمثل ذلك العلم الركيك المستغث ويظن أنه ظفر باقصي مقاصد العلوم فهو لاء أيضاً جربناهم وسهرنا باطنهم وظاهرهم فرجع حاصلهم الى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم ومجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم * بكلام قوي مفعم * حتى اذا ساعدتهم على الحاجة

الى المعلم مساعد * وقال هات علمه وافدنا من تعليمه وقف فقال الآن اذا سلمت لي هذا فاطلبه فانما غرضي هذا التقدر فقط اذعلم انه لو زاد على ذلك لاقتضج ولمجز عن حل أدنى المشكلات بل عجز عن فهمه فضلا عن جوابه * قال ثم اني لما فرغت * من هذه أقبلت بهم على طريق الصوفية وعلمت ان طريقهم انما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتزهد عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان العلم أبسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والتفرقات المنتورة عن الجنييد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم وغير ذلك من كلام المشائخ حتى اطلمت على كثير من مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع وظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات وكمن الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع واسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحا شعبان وبين أن يعرف حد السكر وانه عبارة عن حالة تحصل عن استيلاء الخمرة تتصاعد من المعدة الى معادن الفكر وبين أن يكون سكران بل السكران لا يعرف حد السكر وأركانه وهو سكران وما معه من علمه شيء والطبيب يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأدويتها وهو فاقد الصحة فكذلك الفرق بين من يعرف حقيقة الزهد وشروطها واسبابها وبين من يكون حالة الزهد عزوف النفس عن الدنيا * فعلمت يقينا انهم أرباب أحوال لأصحاب أقوال وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد حصلته * ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها * والمسالك التي سلكتها في تفتيشي عن معاني العلوم الشرعية والعقلية ايمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر . وهذه الاصول الثلاثة كانت رسخت في نفسي بلا دليل محرر بل باسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع في سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وان رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا والتجافي عن دار الفرور والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى وان ذلك لا يتم الا بالأعراض عن الجاه والمال

﴿ وذكر حاله ﴾ في خروجه عن ذلك ومجيئه الى الشام ثم الحجاز ﴿ الى أن قال ﴾ وانكشف لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاءها واستقصاءها والقدر الذي اذكره لينفع به اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطرق الله تعالى الخاصة وان سيرتهم أحسن السير وطريقتهم أصوب الطرق واخلاقهم أزكى الاخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشريعة من العلماء لغيروا شيأ من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم وسكناتهم في باطنهم وظاهرهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة فليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به ﴿ الى أن قال ﴾ ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقهم حقيقة النبوة وخاصتها * ثم تكلم في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها

﴿ فقال اعلم ﴾ ان جوهر الانسان من أول الفطرة خاق خاليا ساذجا لا خبر معه من عوالم الله تعالى والعوالم كثيرة لا يحصيها الا الله كما قال سبحانه (وما يعلم جنود ربك الا هو) ثم ذكر ما يذكره بالحواس ثم بالتمييز ثم يترقى في طور آخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات وأمورا لا توجد في الاطوار التي قبله ووراء العقل طور آخر يفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأمور أخرى العقل معزول عنها لعزل قوة الحس عن مدركات التمييز وكما أن المميز لو عرض عليه مدركات العقل لابه واستبعده فكذلك بعض العقلاء أبو مدركات النبوة فاستبعدوها وذلك عين الجهل اذ لا مستند له الا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه فظن أنه غير موجود في نفسه والاكه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الالوان والاشكال وحكى له ابتداء لم يفهمها ولم يقر بها * وقد قرب الله منها ذلك الى خلقه بان أعطاهم أمورا من خاصة النبوة وهو النائم اذ النائم لم يدرك ما سيكون في الغيب إما صريحا وإما في كوة مثال يكشف عنه التعبير * وهذا لو لم يجرب به الانسان من نفسه وقيل له أن من الناس من يسقط مغشيا عليه كالمت يزول احساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب لا نكره ولا قام البرهان على استحالاته ﴿ وقال ﴾ القوى الحساسة أسباب الادراك فن لا يدرك الشيء مع وجودها وحضورها فبان لا يدرك مع كونه أولى * وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة فكما أن العقل طور من اطوار الآدمي يحصل فيه عين أخرى يبصر بها أنواعا من المعقولات

الخواص معزولة عنها فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين أخرى لها نور يظهر في نورها
 الغيب وأمور لا يدركها العقل * والشك في النبوة إما أن يقع في امكانها أو في وجودها
 أو وقوعها أو في حصولها لشخص معين * ودليل امكانها وجودها ودليل وجودها وجود معارف
 في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلم الطب والنجوم فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها
 لا تدرك إلا بالهام الهى وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل اليه بالتجربة فن الاحكام النجومية
 مالا يقع الا في كل الف سنة مرة فكيف ينال ذلك بالتجربة وكذلك خواص الادوية فبين
 بهذا البرهان أن في الامكان وجود طريق لادراك هذه الامور التي لا يدركها العقل وهو
 المراد بالنبوة لأن النبوة عينها فقط بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى
 خواص النبوة وله خواص كثيرة سواها وما ذكرناه فقطرة من بحرها إنما ذكرناها لان
 معك انموذجا منها وهى مدركاتك في النوم ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم فأما
 معجزات الانبياء فلا سبيل اليها للعقل بوضاعة العقل أصلا وأما ما عداها من خواص النبوة
 فأنما يدركه بالذوق من سلك طريق التصوف لان هذا إنما فهمته بانموذج رزقه وهو النوم
 ولولاه ماصدقت به فان كان للنبي خاصة ليس لك منها انموذج فلا تفهمها أصلا فكيف تصدق بها
 وإنما التصديق بعد التفهيم وذلك الانموذج يحصل في أول طريق التصوف فيحصل به نوع من الذوق
 بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس اليه فهذه الخاصة الواحدة تكفيك للإيمان
 باصل النبوة فان وقع لك الشك في شخص معين أنه نبي أم لا فلا يحصل اليقين الا بمعرفة أحواله
 اما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع فانك اذا عرفت الطب والفقہ يمكنك أن تعرف الفقهاء
 والاطباء بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم إن لم تشاهدهم فمعرفة كون الشافعى فقيها وكون جالينوس
 طبيبا معروف بالحقيقة لا بالتقليد بان تتعلم شيئا من الطب والفقہ وتطالع كتبهما وتصابيغهما فيحصل
 لك علم ضروري بحالهما وكذلك اذا فهمت معنى النبوة فاكثر النظر في القرآن والاخبار يحصل
 لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم في أعلى درجات النبوة واعضد ذلك بتجربة ما قاله
 في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب وكيف صدق في كذا وكذا فاذا جربت ذلك في الف
 وألفين والآف حصل لك علم ضروري لا تمارى فيه فمن هذا القليل طاب اليقين بالنبوة لامن
 قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ولم تنضم اليه القرائن الكثيرة

الخارجة عن حد الحصر ربما ظننت أنه سحر وأنه تخيل وأنه من الله تعالى اضلال فانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ويرد عليك أسئلة المعجزات فإذا كان مستند إيمانك كلاما منظوما في وجه دلالة المعجزة ينحزم إيمانك بكلام مرتب من وجه الاشكال والشبه عليها فليكن مثل هذه الخوارق احدى القرائن والدلائل في جملة نظرك حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التبيين كالذى يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يقول اليقين مستفاد من قول واحد معين بل من حيث لا يدري ولا يخرج عن جملة ذلك ولا تتعين الاحاد فهذا هو الايمان القوى العلمى ﴿ وأما الذوق ﴾ فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ولا يوجد الا في طريق الصوفية ﴿ قال ثم اني واضطت ﴾ على العزلة والخلوة قريبا من عشر سنين وبان لى في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصياها وبان لى من حقيقة الذوق ان للانسان بدنا وقلبا وأعنى بالقلب حقيقة روحه التى هي عل معرفة الله تعالى دون اللحم الذى يشاركه فيه الميت والهيمه وان البدن له صحة بها سعادته * ومرض فيه هلاكه * وان القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو الا من أتى بقلب سليم * وله مرض فيه هلاكه * ان لم يتدارك كما قال تعالى ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ وان الجمل بالله سم مهلك وان معصية الله تعالى بمتابعة الهوى داء المرض وان معرفة الله تعالى تزيقه المحي وطاعته بمخالفته الهوى * دواؤه الشافى وأنه لا سبيل الى معالجته بازالة مرضه وكسب صحته الا بادوية كما لا سبيل الى معالجة البدن الا بذلك وكما ان أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لا تدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها عن الانبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء فكذلك بان لى على الضرورة ان أدوية المبادات بمحدودها ومقاديرها المحدودة المقصورة من جهة الانبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين أدركوا تلك الخواص لا ببضاعة العقل وكما أن الادوية تركب من اخلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعيف لبعض في الوزن فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر من قبل الخواص فكذلك المبادات التى هي أدوية القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى ان السجود نصف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر ولا يخلو عن سر من الاسرار هو من قبيل الخواص التى لا يطلع عليها الا بنور النبوة ولقد تحامق وتجاهل جدنا من أراد أن يستنبط بطريق العقل

لها حكمة وظن انها ذكرت على الاتفاق لا عن سر الهى فيها يقتضيا بطريق الخاصة وكما ان
في الاودية اصولا هي أركانها وزوايد متماثل لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها
كذلك السنن والنوافل لتكميل آثار أركان المبادىء وعلى الجملة فالانبياء أطباء أمراض القلوب
وأما فائدة العقل وتصرفه ان عرفنا ذلك وشهد بصدق النبوة وبمعجز نفسه عن درك ما يدرك بعين
النبوة وأخذنا بأيدينا وسلمنا اليها تسليم العميان الى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين الى الأطباء
المشفقين فالى ههنا يجري العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك الا عن تفهيم ما يليقه الطيب اليه فهذه
أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة في مدة الخلوة والزلة ثم رأينا فتور الاعتقاد في
أصل النبوة ثم في حقيقة النبوة ثم في العمل بما شرحت النبوة وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ونظرت
الى أسباب فتور الخلق وضعف إيمانهم بها فاذا هو أربعة سبب من الخائضين في علم الفلسفة وسبب
من الخائضين في طريق التصوف وسبب من المنتسبين الى دعوى التعليم وسبب من معاملة
لثبوسين من العلماء فيما بين الناس فاني تبعت مدة أحاد الخلق أسأل من يقصر منهم في متابعة
الشرع واسأله شبهته * وابحث عن عقيدته وسره وأقول له مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن
بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا فهذه حماة فانك لا تبيع الاثنين بواحد فكيف تبيع
مالا نهاية له بايام معدودة وان كنت لا تؤمن فانت كافر فذكر لنفسك في طلب الايمان وانظر
ما سبب كفره الخفى الذي هو مذهبك باطنا وهو سبب جرائك ظاهرا وان كنت لا تصرح به
تجمل بالايان وتشرب فاذكر الشرع فقاتل يقول هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر
بذلك وفلان من المشهورين من الفضلاء لا يصلى وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل الاموال
من الاوقاف وأموال اليتامي وفلان يأكل أدرار السلطان ولا يحترز من الحرام وفلان يأخذ
الرشوة على القضاء والشهادة وهم جرا الى أمثاله وقائل ثان يدعى علم التصوف فيقول انى بلغت
مبلغا ترقيت عن الحاجة الى العبادة وقائل ثالث تعلم بشبهة اخري من شبهات أهل الاباحة
وهم الذين ضلوا عن طريق التصوف وقائل رابع لقي أهل التعليم ويقول الحق مشكل والطريق
اليه عسير منسد والاختلاف فيه كثير وليس بعض المذاهب أولى من بعض وادلة العقول
متعارضة فلا ثقة برأي أهل الرأي والداعى الى التعليم متحكما لا حاجة له فكيف ندع اليقين
بالشك وقائل خامس يقول لست أفعل هذا تقليدا ولكنى قرأت علم الفلسفة وادركت حقيقة

النبوة وان حاصلها يرجع الي المصلحة والحكمة وان المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات فانا من العوام الجاهل حتى ادخل في حجر التكليف وانما انا من الحكماء اتبع الحكمة وانا بصير بها مستغنى فيها عن التقليد

هذا منتهى ايمان من قرأ فلسفة الالهيين منهم ويعلم ذلك من كتب ابن سينا وابن نصر الفارابي وهؤلاء المتجملون منهم بالاسلام ورومايري الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ويمظم الشريعة بلسانه ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر وانواعا من الفسق والفجور واذ قيل له ان كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلي فربما تقول رياضة الجسد وعادة البلد وحفظ المال والولد وربما قال الشريعة صحيحة والنبوة حق فيقال له فلم تشرب الخمر فيقول انما نهى عن الخمر لانها تورث العداوة والبغضاء وانا بحكمتي محترز عن ذلك واني اقصد به تشجيع خاطري حتى ان ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها انه ساء هذا الله تعالى على كذا وكذا وان يعظم الاوضاع الشرعية ولا يتصرف في العبادات الدينية ولا يشرب الخمر تليها بل تدوايا وتشفيا وكان منتهى حالته في صفاء الايمان والالتزام العبادات ان يستثنى شرب الخمر لنرض التشنج فهذا ايمان من يدعى الايمان منهم وقد انخدع الي ذكرا ما رده به على اهل التعليم واهل الاباحة

﴿ قال وأما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة حتى أنكر أصل النبوة ﴾ فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة بدليل وجود خواص الادوية والنجوم وغيرها وانما قدمنا هذه المقدمة لاجل ذلك وأوردنا الدليل من خواص النجوم والطب لانه من نفس علمهم ونحن نين لكل عالم بفن من العلوم كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلا من نفس علمه برهان النبوة « وأما من اثبت النبوة بلسانه وسوى أوضاع الشرع على الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة » وانما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص يقتضى طالعها أن يكون متبوعا وليس هذا من النبوة في شيء بل الايمان بالنبوة أن يقر بأبواب طور وراء طور العقل تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها كمثل اللمس عن ادراك الاصوات وجميع الخواص عن ادراك المعقولات فان لم يجوز هذا فقد أثقنا البرهان على امكانه بل على وجوده « وأخذ يستدل بالخواص الموجودة في الطبيعيات على امكان خواص ثابتة في الشرعيات وان تلك اذا لم تعرف بقياس العقل فكذلك الاخرى ﴾ قال وانما تدرك هذه الخواص « بنور النبوة قال

والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين لصدقوا باختلاف هذه الاوقات فنقول أليس يختلف الحكم والطالع بان تكون الشمس في وسط السماء أو في الطالع أو في الغارب حتى بنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف الصلاح وتفاوت الاعمار والآجال فلا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب فلم يكن لتصديقه سبب الا أن ذلك سمعه بعبارة منجم جرب كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود تصديقه حتى لو قال له المنجم اذا كانت الشمس في وسط السماء ونظر اليه الكوكب الفلاني فلبست ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك الوقت فانه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت وربما يقاى فيه البرد الشديد وربما سمعه من منجم قد جرب كذبه مرات فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى الاعتراف بأنها خواص معرقها معجزة لبعض الانبياء كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب ولم لا يتسع لامكان هذه الخواص في اعداد الركات ورمي الجمار وعدد أركان الحج وسائر تعبدات الشرع ولم نجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقا أصلا فان قال قد جربت شيئا من النجوم وشيئا من الطب فوجدت بعضه صادقا فأتقده في نفسي تصديقه وسقط عن قلبي استبعاده وبقرته وهذا لم أجربه فبم أعلم وجوده وتحقيقه وان اقررت بإمكانه فاقول انك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت أخبار المجريين وقلدتهم فاسمع أقوال الاولياء فقد جربوه وشاهدوا الحق في جميع ماورد به الشرع أو اسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك على اني أقول وان لم تجرب فيقتضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعا فاننا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يجرب ومريض وله والد مشفق حاذق بالطب يسمع دعواء في معرفة الطب منذ عقل فمجن له والده دواء وقال هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك فاذا يقتضيه عقله وان كان الدواء كريها مر المذاق أن يتناول أو يكذب ويقول أنا لا أعرف مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ولم أجربه فلا شك أنك تستحقته ان فعل ذلك فكذلك يستحقك أهل البصائر في توقعك فان قلت فبم أعرف شفقة النبي ومعرفة به هذا الطب فاقول وبم عرفت شفقة أبيك فان ذلك أمرا ليس محسوسا بل عرفتها بقرائن أحواله وشواهد أعماله في موارد ومصادره علما ضروريا لا يتأري فيه ومن نظر في أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ورد من الاخبار في اهتمامه

بارشاد الخلق وتلطفه في حق الناس بأنواع اللين واللطف الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات
البين وبالجملة الى ما يصلح به دينهم ودينهم حصل له علم ضروري بان شفقتة على أمته أعظم
من شفقة الوالد على ولده واذا نظر الى عجائب ما ظهر عليه من الافعال والى عجائب النيب التي
أخبر عنها في القرآن على لسانه وفي الاخبار والى ما ذكره في آخر الزمان وظهر ذلك بما
ذكره علما ضروريا انه بلغ الطور الذي وراء العقل واقتحت له العين التي ينكشف منها النيب
والخواص والامور التي لا يدركها العقل وهذا هو منهاج يحصل العلم الضروري بصدق النبي
صلى الله عليه وسلم وتأمل في القرآن وطالع الاخبار الى أن تعرف ذلك بالبيان وهذا التقدير يكتفي
في تنبيه المتفلسفة ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان

﴿قلت﴾ فهذه الطريق التي ذكرها أبو حامد وغيره تفضي أيضا الى العلم من النبوة والتصديق
منها بأكثر من القدر الذي تقر به المتفلسفة وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل
للمصونية وأنهم يشهدون تحقيق ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام ونفع ما أمر به فهذا أيضا
حق في كثير مما أخبر به وأمر به ثم اذا علم ذلك صار حجة على صدقه فيما لم يعلمه كمن سلك طريقا من العلم
بفن من الفنون اذا رأى كلاما متكاملا في ذلك العلم ورآه يحقق ما عنده ويأتي بزيادات لا يستطيعها
فانه يعلم بما رآه من مزيد تحقيق لما شاركه في أصل معرفته انه أعلم منه بما وراء ذلك كمن نظر في الطب
اذا رأى كلاما بقرائط ومن نظر في النحو اذا رأى كلاما الخليل وسيبويه ومن نظر في العلوم الدينية اذا
رأى كلامه أئمة السلف وكذلك من سلك مسلك الزهد والعبادة اذا بلغه سير ذهاب السلف وعبادتهم
ومن ولى الناس وساسهم اذا رأى سيرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز ونحوهما
فهذا كله مما يبين له عظمة قدر هؤلاء وأنهم كانوا أئمة في هذه الامور وفيما يصلح ويجب من
ذلك ويعلم كل أحد الفرق بين سيرة العمرين وسيرة الحجاج والمختار بن أبي عبيد ونحوهما بل
يعلم الفرق بين سيرة أبي أمية وبنو العباس وبين سيرة بنى بويه وبنى عبيد وأمثال ذلك كذلك
يعلم الفرق بين نبينا محمد وموسى وعيسى عليهم السلام وبين مسيلمة والاسود العنسي وأمثالهما
بأدنى تأمل وهذه الطريق ينقسم الناس فيها الى عام وخاص بسبب علمهم بالخير والشر والصدق
والكذب ونحو ذلك وهذه تفيد العلم القطعي بأن الانبياء أكمل الخلق وأفضلهم وأنه لا يصلح
لاحد أن يعارضهم برأيه ولا يخالفهم بهواه لكن لا يفيد العلم بحقيقة النبوة الا أن يعترف بأن النبي

أعلم منه فلا يمكنه ان يقول هو أعلم منه فكل من حصل له من الخطابات والمجاهدات ما يحصل للاولياء
فانه يعلم ان الذي للانبياء فوق الذي له من ذلك كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فانه قد ثبت
في الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد
فعمر * وقال صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه * وفي الترمذي عنه صلى الله
عليه وسلم انه من لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وكان عمر بهذا يعلم ان ما يأتي النبي صلى الله عليه
وسلم من الوحي والملائكة وما يخبر به من الغيب وما يأمر به وينهى عنه أمر زائد على قدره
ومجاوز لطاقته بل يجد بينه وبين ذلك من التفاوت ما يعجز القلب واللسان عن معرفته وتبينه بل
كان عمر بما حصل له من المكاشفة والمخاطبة يعلم ان أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما
أكمل منه معرفة و يقينا وأتم صدقا وأخلاقا وأعلم منه بقدر الرسول صلى الله عليه وسلم فكان
خضوع عمر هذا الذي هو افضل الاولياء المحدثين للمهمين المخاطبين لابي بكر الصديق
كخضوع من رأي غيره من شاركه في فنه اكل منه كخضوع الاخفش لسيبويه وزفر لابي
عنيفة وابن وهب لمالك ونحو ذلك أو خضوع فقهاء المدينة لسعيد بن المسيب وعلماء البصرة
للحسن البصري وفقهاء مكة لعطاء بن أبي رباح واذا كان هذا مثل عمر مع أبي بكر لان أبا بكر
صديق يأخذ ما يأخذه عن الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام الذي قد عصم أن يستقر فيما
جاء به خطأ فهو خليفته بحال صديق النبي بهذه المثابة وكل من كان عالما بالصحابة يعلم أن عمر رضي
الله تعالى عنه كان متأدبا معظما بقلبه لابي بكر رضى الله عنه مشاهداً انه أعلى منه إيماناً ويقينا
فكيف يكون حال عمر وغيره مع النبي صلى الله عليه وسلم واذا كان هذا حال أفضل المحدثين
المخاطبين فكيف حال سائرهم ولا ريب ان الرجل كلما عظمت ولايته وعظم نصيبه من انكشاف
الحقائق له كان تعظيمه للنبوة أعظم والناس في هذه الطريق متفاوتون بحسب درجاتهم لكن طريق
الصوفية لا يتنهض بانكشاف جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بل ولا باكثره بل عامة ما يخبر
به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أبو بكر وعمر فضلا عن غيرهما ان يعلمه بدون خبره وان كان
عند الخبيرين علم بجمل ذلك أو اصله لكن ما يخبر به من التفصيل لا يعلم بدون خبره أصلا وما يوجد
في كلام أبي حامد وغيره من ان الكشف يحصل ذلك وقول القائل ان الاولياء شاهدوا الحق في جميع
ما ورد به الشرع ليس بسديد بل لا يزال الاولياء مع الانبياء في إيمان بالغيب ولا يتصور ان الولي

يعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة وأفضل الاولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ونحرم
وليس في هؤلاء من شاهد ماشهده النبي صلى الله عليه وسلم ليله المراج ولا شاهد الملائكة الذين
كانوا ينزلون بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا سمع أحد منهم كلام الله الذي كلم به نبيه ليله
المراج ولا سمع عامة الانبياء فضلا عن الاولياء كلام الله كما سمعه موسى بن عمران ولا كلم الله
تكليما لداود وسليمان بل ولا ابراهيم ولا عيسى فضلا عن أن يكون ذلك يحصل لاحد من الاولياء
والايمان بكل ما جاء به الانبياء واجب فانهم معصومون ولا يجب الايمان بكل ما يقوله الولي بل
ولا يجوز فانه مامن أحد من الناس الا يؤخذ من كلامه ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن سب نبيا من الانبياء قتل وكان كافرا مرتدا بخلاف الولي قال تعالى (قولوا آمنا بالله وما
أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أتى موسى وعيسى
وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (آمن الرسول
بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من
رسله) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمى ألقي الشيطان في أمينة
فينسخ الله ما بيني الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) فان قيل في قراءة ابن عباس ولا
محدث قيل هذه القراءة ليست متواترة ولا معلومة الصحة ولا يجوز الاحتجاج بها في أصول
الدين وان كانت صحيحة فالمعنى ان المحدث كان فيمن كان قبلنا وكانوا يحتاجون اليه وكان ينسخ ما يقبه
الشيطان اليه كذلك وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تحتاج الى غير محمد صلى الله عليه وسلم ولهذا
كانت الامم قبلنا لا يكفهم نبي واحد بل يحيلهم هذا النبي في بعض الامور على النبي الآخر
وكانوا يحتاجون الى عدد من الانبياء ويحتاجون الى المحدث وأمة محمد أغناهم الله بمحمد صلى الله
عليه وسلم وعن غيره من الانبياء والرسل فكيف لا يفهمهم عن المحدث ولهذا قال صلى الله عليه
وسلم انه قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد فمرفلق ذلك بان ولم يجزم به لانه
علم استغناء أمة عن محدث كما استغنت عن غيره من الانبياء سواء كان فيها محدث أولا
أو كان ذلك لِكَمالها برسولها الذي هو أكل الرسل واجملهم وهؤلاء كععض في أمة عن الامم قبلهم
﴿ وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره ﴾ نحو من هذا في مواضع أخر حتى ذكر فيما تأول وما
لا يتأول ان ذلك لا يعلم الا بتوفيق الهى بشاهده بالحقائق على ما هي عليه ثم ينظر في السمع والالفاظ

الواردة فيه فما وافق مشهوره أقره وما خالفه تأوله وذكر في موضع آخر ان الواحد من الاولياء قد يسمع كلام الله سبحانه كما سمعه موسى بن عمران وأمثال هذه الامور ولهذا تبين له في آخر عمره ان طريق الصوفية لا تحصل مقصوده فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية واخذ يشتغل بالبخاري ومسلم ومات في اثناء ذلك على أحسن أحواله وكان كارها ما وقع في كتبه من نحو هذه الامور مما أنكره الناس عليه حتى قال المازري وغيره ما معناه ان كلامه يؤثر في الايمان بالنبوة فينقص قدرها أو نحو هذا وكذلك ما ذكره من أن النبوة افتتاح قوة أخرى فوق العقل ولا ريب ان هذا مما يكون للنبي وليست النبوة قوة تدرك بها الامور وانما يشبه هذا أصول الفلاسفة الذين يزعمون ان الفيض دائم من العقل الفعال وانما يحصل في القلوب بسبب استعداد الاشخاص فأني عبد كان استعداده أتم كان الفيض عليه أتم من غير أن يكون من الملائكة الاعلى سبب يخص شخصا دون شخص بالخطاب والتكليم وليس هذا مذهب المسلمين بل ولا اليهود ولا النصارى بل هؤلاء كلهم الامن ألد منهم متفقون على أن الله سبحانه خصص موسى بالتكليم دون هارون وغيره وانه يخص بالنبوة من يشاء من عباده لا انه بمجرد استعداده يفيض عليه البعلوم من غير تخصيص إلهي وهنا صار الناس ثلاثة أصناف صنف يقولون ليست النبوة الا مجرد انباء الله تعالى للعبد وهو تعلق كلامه به كما يقولون ان الاحكام الشرعية ليست الا مجرد خطاب الله تعالى بالتعلق بافعال المكلفين من غير أن يكون للفعل في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالحكم وكذلك يقول هؤلاء ليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة وهذا يقوله طوائف من متكلمي أهل الاثبات القدرين أصحاب جهنم وأبي الحسن وغيرهما الذين يخالفون المعتزلة والفلاسفة فيما يقولونه في فعل الرب وحكمه اذ المتفلسفة يقولون بالطبع والملة الموجهة والمعتزلة يقولون بالاختيار المتضمن لشريعة عقلية الزموا بها في التمديل والتجوز ونحو ذلك والمنتسبون الى السنة والجماعة من الكلاسية والاشعرية والكرامية وسائر المنتسبين الى السنة والجماعة يردون عليهم الاصول التي فارقوا بها أهل السنة والجماعة بالنكذيب من القدر والصفات وتخليد أهل الكبراء كما يردون على المتفلسفة ما فارقوا به المسلمين لكن هؤلاء في مسائل الحكمة والمصالح وتلليل الافعال والاحكام وهل للافعال صفات يدرك بها حسنها وقبحها نزاع ليس هذا موضع تفصيله وانما نذكره مجملا ومعلوم ان الانباء والارسلان من باب كلام الله

تعالى وكذلك الامر والنهي هو من باب كلام الله تعالى والامر والنهي متعلق بالفعل والارسل والانباء
 متعلق بالرسول والنبي وللناس في هذا وهذا ثلاثة أقوال (أحدها) انه ليس ذلك إلا مجرد
 كلام الله المتعلق بذلك أو تعلق الخطاب بذلك وهو من الصفات النسبية الاضافية عندهم قلوا
 لانه ليس لمتعلق القول من القول صفة ثبوتية وهذا قول هؤلاء (والقول الثاني) ان ذلك
 يعود الى صفة قائمة بالنبي وبالفعل (والقول الثالث) ان ذلك يتضمن الامرين فالحكم الشرعي
 يتضمن خطاب الشارع وصفة قائمة بالفعل والنبوة تتضمن خطاب الرب تتضمن صفة قائمة
 بالنبي أيضا وهذا معنى قول السلف والائمة وجهور المسلمين والفلاسفة والمعتزلة أيضا يثبتون
 أيضا صفة حسن الفعل وتبعه الى صفة فيه توجب الحمد والذم وخطاب الشارع كاشف لها
 لا مثبت لها والمتفلسفة عندهم يعود ذلك الى صفة في الفعل توجب كمال النفس أو نقصها ولذلك
 يقولون ان النبوة هي كمال للنفس الناطقة تستعد به لان تفيض عليها المعارف من العقل الفعال
 من غير أن يكون هناك خطاب حقيق لله تعالى ولكن كلام الله سبحانه عندهم هو ما يحدث
 في نفس النبي من أصوات يسمعها في نفسه لا خارجا عن نفسه والملائكة عبارة عن أعمال
 نورانية يراها تكون في نفسه لا خارجا عن نفسه كما يرى الثائم في منامه صوراً يخاطبها وكلاما
 يسمعه وذلك في نفسه ولهذا جعل أبو حامد هذا طريقا لهم الى اثبات النبوة كما سلك ابن سينا
 وغيره ولا ريب ان كل ما يقر به مقرر من الحق فان أهل الايمان يقرون به لكن يعلمون اشياء
 فوق ذلك لا يعلمها أهل الباطل فاعلمته المتفلسفة من هذه الامور لا ينكرها أهل الايمان لكن
 ينكرون عليهم اقتصارهم في التصديق عليها * وقد بسطت الكلام على هذه المسألة في جواب
 المسألة الخراسانية التي سئلت فيها عن ما يتعلق بالقرآن العظيم وكلام الله سبحانه وتعالى وذكر
 مراتب تكليم الله تعالى خلقه وانها درجات وان المتفلسفة أقروا ببعض الدرجات دون بعض
 بل لعالم لم يتجاوزوا أدنى الدرجات وهي درجات الالهام وما يناسبه وما أعطوا هذه الدرجة
 حقها وأما المعتزلة فهم خير منهم فانهم يقرون بأن لله تعالى كلاما منفصلا خارجا عن نفس الرسول
 كما أن له ملائكة منفصلين عن نفس الرسول وليست هي العقول والنفوس التي تزعمها المتفلسفة
 والقرامطة بل يقرون بما أخبر به القرآن من أصناف الملائكة وأوصافهم لكنهم مع هذا
 لا يقرون بأن لله كلاما قائما به حقيقة مذهبهم أن الله سبحانه لا يتكلم انما يخلق كلامه في

غيره ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة كانوا يقولون ان الله تعالى لا يتكلم أو يتكلم مجازا لكن المعتزلة امتنعت من هذا الاطلاق وقالوا انه متكلم أو يتكلم حقيقة لكنهم فسروا ذلك بانه خلق كلاما في غيره فلم ينادعوا قدماء الجهمية في حقيقة المذهب وانما نازعوه في اللفظ * والساف والائمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أن هذا كفر وأن هذا في الحقيقة تعطيل للرسالة وانه يمتنع أن يكون متكلم بكلام لا يقوم به بل بغيره كما يمتنع أن يكون عالما بعلم لا يقوم به بل بغيره وأن يكون قادرا بقدره لا تقوم به بل بغيره وانه لو كان كذلك لكان ما يخلق من الكلام في مخلوقاته كلاما له وقد قال تعالى (وقالوا الجلود لم تشهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال عز وجل (اليوم نحتم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) بل قد ثبت أن الله خالق كل شيء فيجب أن يكون على قولهم كل كلام في الوجود كلامه وقد أفصح بذلك الاتحادية الذين يقولون الوجود واحد كابن عربي صاحب الفصوص ونحوه وقالوا

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثره ونظامه

ومذهبهم انتهى مذهب الجهمية وهو في الحقيقة تعطيل الخالق والقول بان هذا الوجود هو الوجود الواجب كما ذكر ذلك أبو حامد عن دهرية الفلاسفة فان قول هؤلاء هو قول أولئك وهو قول فرعون الذي أظهره لكن فرعون وغيره من الدهرية لا يقولون هذا الوجود هو الله هؤلاء يجهلون ان الوجود هو الله وقد أصلوا طوائف من الشيوخ الذين لهم عبادة وزهادة حتى أنه كان بيت المقدس رجل من أعبد الناس وأزهدهم وكان طول ليله يقول الوجود واحد وهو الله ولا أرى الواحد ولا أرى الله وهؤلاء سلكوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد وبنوا على ما في كتابه المصنوع به وغيره من أصول الفلاسفة المسكوة عبادة الصوفية فالامور التي أنكرها علماء المسلمين ما عليها هؤلاء حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات ادناها الفقيه ثم المتكلم الأشعري ثم الفيلسوف ثم الصوفي ثم الخامس هو الحق وهؤلاء يجهلون ما أشار اليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم وانه لتبعمه بالشرعية لم يصل الى القول بوحدة الوجود وعلم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون من الأقوال التي اعتصم فيها بالكتاب والسنة وبالأقوال التي يعلم صحتها بصرح العقل ويرون ان ذلك هو الذي حجب عنه ان يشهد حقيقةهم التي

هي وحدة الوجود وإنما طمعوا فيه هذا الطمع لما وجدوه في الكلام المضاف اليه مما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة ونحوهم .

﴿ والمقصود هنا ﴾ ان المعتزلة خير من المتفلسفة حيث يثبتون لله تعالى كلاما منفصلا ويقولون ان الرسالة والنبوة تتضمن نزول كلام الله تعالى منفصل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل عليه كما يقول ذلك سائر المسلمين ثم قد يقول من يقول من المعتزلة ان النبوة جزء على عمل متقدم وان النبي لما قام بواجبات عقلية أكرمه الله تعالى عليها بالنبوة مع كون النبي متميزا بصفات خصه الله تعالى بها وهذا القول موافق في الجملة قول أكثر الناس وهو ان النبوة والرسالة تتضمن كلام الله سبحانه الذي ينزل على رسوله ونبيه وانه مع ذلك مختص بصفات اختصه الله تعالى بها دون غيره من الانبياء وانه لا يكون النبي والرسول كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك بل هو متميز عن الناس بذلك والنبوة فضل الله يؤتيه من يشاء لكن مع ذلك الله أعظم حيث يحمل رسالته

﴿ وما ذكره أبو حامد ﴾ فيه من تقرير النبوة في الجملة على الاصول التي يسلمها المتفلسفة ويعرفونها ما ينفع به من كان متفلسفا محضاً فان ذلك يوجب أن يدخل في الاسلام نوع دخول وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون برزخا بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى فالمتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الايمان والعلم ما لا يحصل لهم بمجرد الفلسفة * وأما من كان مسلما يريد أن يستكمل العلم والايمان فان ذلك يضره من وجه ويرده عن كثير من كمال الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر وان كان ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المحضة الا أن يكون حسن الظن بالفلسفة دون أصول الاسلام فانه يخرج به الى الالحاد المحض كما أصاب ابن عربي الطائفي وابن سبعين وأمثالهما وقد أخبرهم بما حصل لهم من السفسطة وانه انحصرت فرق الطالبين عنده في أربع فرق المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية * ومعلوم ان هذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة بل وبعد عصر التابعين بل انما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم * ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار كفرهم ظاهر عند المسلمين كما ذكر هو وغيره وكفرهم ظاهر عند أقل من له علم وايمان من المسلمين اذا عرفوا حقيقة قولهم لكن لا يعرف كفرهم من لم يعرف حقيقة قولهم وقد يكون قد تشبث ببعض أقوالهم من لم يعلم انه كفر فيكون

ممدورا لجهله ولكن في التكلمين والصوفية ممن له علم وإيمان طوائف كثيرون بل في من يمد
من الصوفية مثل الفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وإبراهيم بن أدهم ومعروف الكرخي
وأمثالهم من هو من خيار المسلمين وساداتهم عند المسلمين وفي عصرهم حدث اسم الصوفية وظهر
الكلام أيضا *

وكلام السلف والأئمة في ذم البدع الكلامية في العلم والبدع المحدث في طريقة الزهد والعبادة
مشهور كثير مستفيض ولم يتنازع أهل العلم والإيمان فيما استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من قوله خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وكل من
له إيمان صدق من مشهور بعلم أودين مترف بأن خير هذه الأمة هم الصحابة وإن المتبع لهم
أفضل من غير المتبع لهم ولم يكن في زمنهم أحد من هذه الصنف الأربعة ولا تجد اماما في العلم
والدين كمالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه
ومثل الفضيل وأبي سليمان ومعروف الكرخي وأمثالهم إلا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم
ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة وأفضل عملهم ما كانوا فيه مقتدين بعمل الصحابة وهم
يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب والذين اتبعوهم من أهل الآثار
النبوية وهم أهل الحديث والسنة العالمون بطريقهم المتبعون لها وهم أهل العلم بالكتاب والسنة
في كل عصر وهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد
وذلك لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم إلا من كان خيرا بمعاني القرآن خيرا بسنة رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسام خيرا بآثار الصحابة فقيها في ذلك عاملا بذلك وهؤلاء هم أفضل الخلق من
المتسبين إلى العلم والعبادة * وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء ولا تلقى عن
هذه الطبقة ولا كان خيرا بطريقة الصحابة والتابعين بل كان يقول عن نفسه أنا مزجى البضاعة
في الحديث ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعة والحكايات الموضوعة لا يعتمد
عليه من له علم بالآثار ولكن نفعه الله تعالى بما وجده في كتب الصوفية والفقهاء من ذلك وبما وجده
في كتب أبي طالب ورسالة القشيري وغير ذلك وبما وجده في كتب أصحاب الشافعي ونحو
ذلك فخير ما أتى به ما أخذ من هؤلاء وهؤلاء ومعلوم أن طريقة أئمة الصوفية وأئمة
الفقهاء أكل من طريقة أبي القاسم القشيري ومن طريقة أبي طالب والحارث زمن طريقة

أبي المعالي وأمثاله وأولئك الأئمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة وتابع لها من اتباعهم فالقاضي
أبو بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسنة وتابع لها من أبي المعالي وأمثاله * والاشعري والقلانسي
ونحوهما أعلى طبقة في ذلك من القاضي أبي بكر * وعبد الله بن سيد بن كلاب والحارث المحاسبي
أعلى طبقة في ذلك من هؤلاء * ومالك والاوزاعي وحماد بن زيد واليث بن سعد وأمثالهم أعلى
طبقة من هؤلاء * والتابعون أعلى من هؤلاء * والصحابة أعلى من التابعين * وكذلك أبو طلب
المسيكي يأخذ عن شيخه ابن سالم وابن سالم يأخذ عن سهل بن عبد الله التستري وسهل أعلى
درجة عند الناس من أبي طالب ثم الفضل وأبو سليمان وأمثالهما أعلى درجة من سهل وأمثاله
وأبوب السخيتاني وعبد الله بن عون ويونس بن عبيد وغيرهم من أصحاب الحسن أعلى طبقة
من هؤلاء وأويس القرني وعامر بن عبد قيس وأبو مسلم الخولاني وأمثالهم أعلى طبقة من
هؤلاء وأبوذر الغفاري وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء
﴿ ومعلوم ﴾ ان كل من سلك الى الله جل وعز علما وعملا بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب
والسنة وما كان عليه سلف الامة وأئمتها فلا بد أن يقع في بدعة قولية أو عملية فان السائر اذا
سار على غير الطريق المهيج فلا بد أن يسلك بينات الطريق وان كان ما فعله الرجل من ذلك
قد يكون مجتهدا فيه مخطئا مغفورا له خطؤه وقد يكون ذنبا وقد يكون فسقا وقد يكون كفرا
بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل فانها أقوم الطرق ليس فيها عوج كما قال تعالى (ان
هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وقال عبد الله بن مسعود خط وسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم خطأ وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل
منها شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله) وقال الزهري كان من مضى من علماءنا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة ولهذا قيل
(مثل السنة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق) وهو يروى عن مالك ومن سلك
الطريق الشرعية النبوية لم يحتاج في اثباتها الى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ ثم يحدث
نظرا يعلم به وجود الصانع ولم يحتاج الى أن يبقى شاكا مرتابا في كل شيء وانما كان مثل هذا يمرض
لمثل الجهم بن صفوان وأمثاله فانهمذكروا انه بقي اربعين يوما لا يصلي حتى ثبت ان له ربا يعبده
فهذه الحالة كثيرا ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة * وأما المؤمن

المحض فيعرض له الوسواس فتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه فان هذا لا بد منه كما ثبت في الصحيح ان الصحابة قالوا يا رسول الله ان أحدنا ليجد في نفسه مالا أن يحترق حتى يصير حممة أو ينخر من السماء الى الارض أحب اليه من أن يتكلم به فقال أفقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان (وفي السنن من وجه آخر) انهم قالوا ان أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاطى أن يتكلم به فقال الحمد لله الذي رد كيد به الى الوسوسة قال غير واحد من العلماء مضاه ان ما يجدونه في قلوبكم من كراهة الوسواس والنفرة عنه وبغضه ودفعه هو صريح الايمان وهذا من الزهد الذي قال الله تعالى فيه (فاما الزهد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال) وهذا مذكور في غير هذا الموضع وكلام السلف والائمة فيما أحدث من الكلام وما أحدث من الزهد مبسوط في غير هذا الموضع (والمقصود هنا) أن يعرف مراتب الناس في العلم بالنبوة ومعرفة قدرها وتمدد الطرق في ذلك وان عامة الطرق التي سلكها الناس في ذلك هي طرق مفيدة نافعة لكن تختلف مقادير فوائدها ومنافعها وفيها ما يضر من وجه كما ينفع من وجه وفيها ما ينتفع به من كان عديم الايمان أو ضعيف الايمان فيحصل به له بعض الايمان أو يقوى ايمانه وان كان ذلك يضر من كان قوى الايمان ويكون رجوعه اليه ردة في حقه بمنزلة من كان معتصما بحبل قوى وعروة وثقى لا انفصام لها فاعتاض عن ذلك بحبل ضئيف يكاد ينقطع به وهذا باب يطول وصف حال الناس فيه .

وأما ما ذكره أبو حامد من ان هذه الطريقة التي سلكها تنقيد العلم الضروري بالنبوة دون طريقة المعجزات فالانسان خير بما حصل له من العلم الضروري وغيره وليس هو خير بما حصل لغيره من ذلك وكثير من أهل النظر والكلام يقولون تقيض هذا يقولون لا يحصل العلم بالنبوة الا بطريقة المعجزات دون غيرها كما قال ذلك أكثر أهل الكلام ومن اتبعهم كالفاضي أبي بكر والفاضي أبي بلي وأبي المعالي والمازري وأمثال هؤلاء والتحقيق ما عليه أكثر الناس ان العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة المعجزات وغير المعجزات ويحصل له العلم الضروري بها كما ذكره أبو حامد بل يحصل له العلم الضروري بالنبوة على الجمل كما ذكره وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق معينة وزعم أنه لا يحصل بغيرها فانه يكون مخطئا وهذا كثير ما سلكه كثير من أهل الكلام في اثبات العلم بالصانع أو اثبات حدوث العالم أو اثبات التوحيد

أو العلم بالنبوة أو غير ذلك يسلك أحدهم طريقاً يزعم أنه لا يحصل العلم إلا بها وقد تكون طريقاً فاسدة وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة وادعوا أنها فاسدة وكثيراً ما يكون سبب العلم الحاصل في القلب غير الحجة الجدلية التي يناظر بها غيره فإن الإنسان يحصل له العلم بكثير من المعلومات بطرق واسباب قد لا يستحضرها ولا يحصيها ولو استحضرها لا توافقه عبارته على بيانها ومع هذا فإذا طلب منه بيان الدليل الدال على ذلك قد لا يعلم دليلاً يدل به غيره إذا لم يكن ذلك الغير شاركة في سبب العلم وقد لا يمكنه التمييز عن الدليل أن تصوره فالدليل الذي يعلم به المناظر شيئاً والحجة التي يحتاج بها المناظر شيئاً آخر وكثيراً ما يتفقان كما يفترقان وليس هذا موضع بسط ذلك وإنما المقصود التنبيه على تعدد طرق العلم بالنبوة وغيرها وكلام أكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة فيحمد كلام الرجل بالنسبة إلى من دونه وإن كان مذموماً بالنسبة إلى من فوقه إذ الإيمان يتفاضل وكل له من الإيمان بقدر ما حصل له منه ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة وتكفيره لهم وتمظيم النبوة وغير ذلك ومع ما يوجد فيه أشياء صحيحة حسنة بل عظيمة القدر نافعة يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور اضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة المخالفة للنبوة بل المخالفة لصريح العقل حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب كرفيقه أبي اسحق المرغيناني وأبي الوفاء بن عقيل والقشيري والطراطوشي وابن رشد والمازري وجماعات من الأولين حتى ذكر ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصلاح فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي وقرره الشيخ أبو زكريا النووي (قال في هذا الكتاب فصل) في بيان أشياء مهمة أنكرت على الإمام النزالي في مصنفاته ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذ في تصرفاته * منها قوله في مقدمة المنطق في أول المستصفي *

هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً قال الشيخ أبو عمرو وسمعت الشيخ العماد بن يونس يحكي عن يوسف الدمشقي مدرس النظامية ببغداد وكان من النظائر المعروفين أنه كان ينكر هذا الكلام ويقول فابوبكر وعمر وفلان وفلان يعني أن أولئك السادة عظمت حظوظهم من الثلج واليقين ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها قال الشيخ أبو عمرو وقد ذكرت بهذا ما حكى صاحب كتاب الامتاع والمؤانسة يعني أبا حيان التوحيدي أن الوزير بن الفرات احتفل مجلسه ببغداد باصناف من الفضلاء من المتكلمين وغيرهم وفي المجلس متى الفيلسوف النصراني فقال الوزير

أريد أن ينتدب متم أنسان لمناظرة متى في قوله انه لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل والجملة من الشبهة والشك من اليقين الا بما حوينا من المنطق واستفدناه من واضحه على مراتبه فانتدب له أبو سعيد السيرافي وكان فاضلا في علوم غير النجوم وكلمه في ذلك حتى أخفه وفضحه قال أبو محمد وليس ^(١) هذا موضع التطويل بذكره * قال الشيخ أبو عمرو وغير خاف استغناء العقلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده مع معارفهم الجملة عن تعلم المنطق وانما المنطق عندهم بزعمهم آلة قانونية صناعية تعصم الذهن من الخطأ وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع قال فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين ومن قبله من كل إمام هو له مقدم ولحله في تحقيق الحقائق رافع ومعظم ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسا ولا بنى عليه في شيء من بصرفاته أساء * ولقد أني بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقه حتى كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة والله المستعان * قال ولا يبي عبد الله المازري الفقه المتكلم الاصولي وكان اماما محققا بارعا في مذهبي مالك والاشعري وله تصانيف في فنون منها شرح الارشاد والبرهان لامام الحرمين رسالة يذكر فيها حال النزالي وحال كتابه الاحياء أصدرها في حال حيوة الغزالي جوابا لما كتب به من الغرب والشرق في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم في ذلك فذكر فيها ما اختصاره أن الغزالي كان قد خاض في علوم وصنف فيها واشتهر بالامامة في إقليمه حتى تضاعف له المنازعون واستبحر في الفقه وفي أصول الفقه وهو بالفقه أعرف * وأما أصول الدين فليس بالمستبحر فيها شغله عن ذلك قراءته علوم الفلسفة وكسبته قراءة الفلسفة جراءة على المعاني وتسهيلا للجوم على الحقائق لان الفلاسفة تمر مع خواطرها وليس لها شرع يزعمها ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها فلذلك خامره ضرب من الادلال على المعاني فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره (قال) وقد عرفني بعض أصحابه انه كان له عكوف على قراءة رسائل اخوان الصفا * وهذه الرسائل هي احدى وخمسون رسالة كل رسالة مستقلة بنفسها وقد ظن في مؤلفها ظنون وفي الجملة هو يعني واضع الرسائل رجل فيلسوف قد خاض في علوم الشرع فزج ما بين العلمين وحسن الفلسفة

(١) قد ذكر ذلك ياقوت الحموي في كتابه معجم الادباء المطبوع في مصر في ترجمة أبي سعيد الحسن ابن عبد الله السيرافي وعنوان البحث هكذا مناظرة جرت بين متى بن يونس القنائي والفيلسوف وبين أبي سعيد السيرافي رحمه الله عليه وذلك في الجزء الثالث ص ١٠٥ الى ١٢٣ فراجع

في قلوب أهل الشرع بآيات وأحاديث يذكرها عندها * ثم انه كان في هذا الزمان المتأخر
 فيلسوف يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تأليف في علوم الفلسفة وكان ينتمى الى الشرع ويتحلى
 بحلية المسلمين وأداء قوته في علم الفلسفة الى أن تلطف جهده في رد أصول العقائد الى علم الفلسفة
 وتم له من ذلك ما لم يتم لغيره من الفلاسفة * قال ووجدت هذا النزالي يعول عليه في أكثر
 ما يشير اليه في علوم الفلسفة حتى انه في بعض الاحايين ينقل نص كلامه من غير تغيير وأحيانا
 يغيره وينقله الى الشرعيات أكثر مما نقل ابن سينا لكونه أعلم بأسرار الشرع منه * فلي ابن
 سينا ومؤلف رسائل اخوان الصفا عول النزالي في علم الفلسفة (قال واما مذاهب المتصوفة)
 فلست ادرى على من عول فيها ولا من ينتسب اليه في علمها قال وعندى انه على أبي حيان
 التوحيدى الصوفي عول على مذاهب الصوفية * وقد اعلمت ان ابا حيان هذا الف ديوانا عظيما
 في هذا الفن ولم يصل الينا منه شيء ثم ذكر ان في الاحياء فتاوى مبناها على مالا حقيقة له مثل
 ما استحسن في قص الاظفار ان يبدأ بالسبابة لان لها الفضل على بقية الاصابع لكونها المسبحة
 ثم بالوسطى لانها ناحية اليمين ثم باليسرى على هيئة دائرة وكأن الاصابع عنده دائرة فاذا أدار
 اصابعه مر عليها مرور الدائرة حتى يحتم بلهام اليمنى هكذا حدثني به من اتق به عن الكتاب *
 قال فانظر الى هذا كيف افاده قراءة الهندسة وعلم الدوائر واحكامها ان نقله الى الشرع
 فافق به المسلمين * قال وحمل الى بعض الاصحاب من هذا الاملاء الجزء الاول فوجده يذ كر
 فيه ان من مات بعد بلوغه ولم يعلم ان البارئ قد علم مات مسلما اجماعا ومن تساهل في حكاية الاجماع
 في مثله هذا الذي الاقرب أن يكون فيه الاجماع بعكس ما قال تحقيق ان لا يوثق بكل ما ينقل وان
 يظن به التساهل في رواية ما لم يثبت عنده صحته * قال ثم تكلم المازرى في محاسن الاحياء ومذامه
 ومنافعه ومضاره بكلام طويل ختمه بان من لم يكن عنده من البسطة في العلم ما يعتصم به من
 غوائل هذا الكتاب فان قرائته لا تجوز له وان كان فيه ما ينتفع به ومن كان عنده من العلم
 ما يأمن به على نفسه من غوائل هذا الكتاب ويعلم ما فيه من الرموز فيجتنب مقتضى ظواهرها
 ويكمل أمر مؤلفها الى الله تعالى وان كانت كلها تقبل التأويل فقراءته له سائغة وينتفع به اللهم
 الا أن يكون قارؤه من يقتدي به ويفتر به فانه ينهى عن قراءته وعن مدحه والثناء عليه قال
 ولولا ان علمنا انان املائنا هذا انما يقرؤه الخاصة ومن عنده علم يأمن به على نفسه لم تتبع محاسن

هذا الكتاب بالثناء ولم تعرض لذكرها ولسكننا نحن أمناء من التعبير وثلاثا يظن أيضا من يعصب للرجل أنا جانبنا الانصاف في الكلام على كتابه ويكون اعتقاده هذا فينا سببا لثلاثا يقبل نصيحتنا (قال الشيخ أبو عمرو) وهذا آخر ما نقلناه عن المازري قلت ما ذكره المازري في مادة أبي حامد من الصوفية فهو كما قال المازري عن نفسه لم يدرك على من عول فيها ولم يكن للمازري من الاعتناء بكتب الصوفية وأخبارهم ومذاهبهم ماله من الاعتناء بطريقة الكلام وما يتبعه من الفلسفة ونحوها فلذلك لم يعرف ذلك ولم تكن مادة أبي حامد من كلام أبي حيان التوحيدي وحده بل ولا غالب كلامه منه فان أبا حيان تغلب عليه الخطابة والفصاحة وهو مركب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير ذلك وان كان قد شهد عليه بالزندقة غير واحد وقرنوه بابن الراوندي كما ذكر ذلك ابن عقيل وغيره وانما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه قوت القلوب ومن كتب الحارث المحاسبي وغيرها ومن رسالة القشيري ومن منشورات وصلت اليه من كلام المشايخ وما نقله في الاحياء عن الامة في ذم الكلام فانه نقله من كتاب أبي عمر وابن عبد البر في فضل العلم وأهله وما نقله فيه من الادعية والاذكار ونقله من كتاب الذكر لابن خزيمة ولهذا كانت احاديث هذا الباب جيدة وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق بالاعمال والاخلاق والزهد والرياضة والعبادة وهي التي يسميها علوم المعاملة * وأما التي يسميها علوم المكاشفة ويرمز اليها في الاحياء وغيره ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم كما في مشكاة الانوار والمضنون به على غير أهله وغير ذلك وبسبب خطئه التصوف بالفلسفة كما خلط الاصول بالفلسفة صار ينسب الى التصوف من ليس هو موافقا للمشايخ المقبولين الذين لهم في الامة لسان صدق رضى الله تعالى عنهم بل يكون مباينا لهم في أصول الايمان كالايمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر ويعملون هذه مذاهب الصوفية كما يذكر ذلك ابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان وأبو الوليد ابن رشد الحفيد وصاحب خلع العلم وابن عربي صاحب الفتوحات وفصوص الحكم وابن سبعين وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذاهب مشايخ الصوفية وأهل الطريق * وهو في التحقيق منافق زنديق * ينتهي الى القول بالحلول والاتحاد واتباع القرامطة أهل الاتحاد ومذهب الاباحية الدافقين للامر والنهي والوعد والوعيد ملاحظين لحقيقة القدر التي لا يفرق فيها بين الانبياء والمرسلين وبين كل جبار عنيد وقائلين

مع ذلك بنوع من الحقائق البدعية * غير عارفين بالحقائق الدينية الشرعية * ولا سالكين مسلك أولياء الله الذين هم بمد الانبياء خير البرية * فهم في نهاية تحفيهم سقطون الامر والنهي والطاعة والعبادة * مشاقين للرسول متبعين غير سبيل المؤمنين * ويفارقون سبيل أولياء الله المتقين الى سبيل أولياء الشياطين * ثم يقولون بالحلل والاتحاد * وهو غاية الكفر ونهاية الالحاد . ولهذا في كلام المشايخ العارفين كابي القاسم الجنيد وأمثاله من بيان أن التوحيد هو أفراد الحدوث عن القدم ونحو ذلك * ومن بيان وجوب اتباع الامر والنهي ولزوم العبادة الى الموت ما بين به أن اولئك السادة المهتدين حذروا من طريق هؤلاء الملاحدين * ولهذا نجد هؤلاء كابي عربي وابن سبعين وأمثالهما يردون على مثل الجنيد وأمثاله من أئمة المشايخ ويدعون أنهم ظفروا في التحقيق بنهاية الرسوخ * وانما ظفروا بتحقيق الالحاد . والدخول في الحلل والاتحاد * وما زال شيوخ الصوفية المؤمنون يحذرون من مثل هؤلاء الملبسين كما حذر أئمة الفقهاء من سبيل أهل البدعة والنفاق من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم * حتى ذكر ذلك أبو نعيم الحافظ في أول حلية الاولياء وأبو القاسم القشيري في رسالته دع من هو أجل منهما واعلم منهما بطريق الصوفية وأقل غلطا وأبعد عن الاعتماد على المنقولات الضميمة والمنقولات المبتدعة * قال أبو نعيم في أول الحلية

(أما بعد) أحسن الله تعالى توفيقك فقد استعنت بالله عز وجل وأجبتك الى ما استغيت من جمع كتاب يتضمن أسباي جماعة وبعض أحاديثهم وكلامهم من أعلام المحققين من المتصوفة وأئمتهم وترتيب طبقاتهم من النساك ومحجتهم من قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم ممن عرف الأدلة والحقائق * وبأمر الاحوال والطرائق * وساكن الرياض والحدائق * وفارق العوارض والملايق * وتبرأ من المنقطعين والمتعمقين * ومن أهل الدعاوي من المسوفين * ومن السكسالى والمنتبطين المتشبهين بهم في اللباس والمقال * والمخالفين لهم في العقيدة والفعال وذلك لما بلغك من بسط أسنتنا وأسنة أهل الفقه والابر في كل الاقطار والامصار * في المنتسبين اليهم من الفسقة الفجار * والمباحية والحلولة الكفار * وليس ماحل بالكذبة من الوقعة والانسكار * بقادح في منقبة البررة الاخيار * وواضع من درجة الصفوة الاخيار * بل في اظهار البراءة من الكذابين * والنكير على الحشوية البطالين * نزاهة الصادقين * ورفع

الحقّقين * ولولم ينكشف عن مخازي المبطلين ومساوئهم ديانة للزمن ابانتها واشاعتها حمية وصيانة
اذلا سلافنا في التصوف العلم المنشور * والصيت والذكر المشهور * فقد كان جدي محمد بن
يوسف رحمه الله تعالى أحد من بسر الله تعالى به ذكر بعض المنقطعين اليه وكيف يستجيز
نقيصة أولياء الله تعالى ومؤذيه مؤذن بمحاربة ربه (ثم أسند) حديث أبي هريرة الذي رواه
البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال (ان الله تعالى قال من آذى لي وليا وفي
الرواية الاخرى من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وماتقرب الى عبد بشيء أفضل من آداء
ما افترضته عليه وما يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها فبي يسمع وبي يبصر
وبي يبطش وبي يمشى ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله
ترددني عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه)

﴿قلت﴾ قد ذم أهل العلم والايمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف من خرج عما
جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الاقوال والاعمال باطنا أو ظاهرا ومدحهم هو لمن وافق
ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كان موافقا من وجه وغالفا من وجه كالعاصي
الذي يعلم انه عاص فهو ممدوح من جهة موافقته مذموم من جهة مخالفته وهذا مذهب سلف
الامة وأتمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الاسماء والاحكام والخلاف فيها أول
خلاف حدث في مسائل الاصول حيث كفرت الخوارج بالذنب وجعلوا صاحب السكينة
كافرا غلدا في النار ووافقهم المعتزلة على زوال جميع ايمانه واسلامه وعلى خلوده في النار لكن نازعوه
في الاسم فلم يسموه كافرا بل قالوا هو فاسق لا مؤمن ولا مسلم ولا كافر فنزله منزلة بين المنزلتين
فهم وان كانوا في الاسم الى السنة أقرب فهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج * وأصل هؤلاء انهم
ظنوا ان الشخص الواحد لا يكون مستحقا للثواب والعقاب والوعد والوعيد والحمد والذم بل
إما لهذا وإما لهذا فاحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها وقالوا الايمان هو الطاعة فيزول
بزوال بعض الطاعة ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر على القولين ووافقهم المرجئة والجهمية على
ان الايمان يزول كله بزوال شيء منه وانه لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص وقالوا ان
ايمان الفاسق كايان الانبياء والمؤمنين لكن فقهاء المرجئة قالوا انه الاعتقاد والقول * وقالوا انه

لا بد من أن يدخل النار من فساق الملة من شاء الله تعالى كما قالت الجماعة فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة إنما هو في الاسم لافي الحكم وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبدا الفرق بين دلالة الاسم مفردا ودلالته مقرونا بغيره كاسم الفقير والمسكين فانه اذا أفرد أحدهما يتناول معنى الآخر كقوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ فانه يدخل فيهم المساكين وقوله تعالى ﴿أو اطعموا عشرة مساكين﴾ فانه يدخل فيهم الفقراء. وأما اذا قرُنَ بينهما كقوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ فهما صنفان وكذلك قوله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) يدخل في المعروف كل واجب وفي المنكر كل قبيح * والقبائح هي السيئات وهي المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش * فاذا قال (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبني) يخص بعض أنواع المنكر بالذکر وعطف أحدهما على الآخر صارت دلالة اللفظ عليه نصا مقصودا بطريق المطابقة بمسند ان كانت بطريق العموم والتضمن سواء قيل انه داخل في اللفظ العام أيضا فيكون مذكورا مرتين أو قيل انه باقترائه بالاسم العام تبيين انه لم يدخل في الاسم العام لتفكير الدلالة بالافراد والتجرد وبالاقتراق والاجتماع كما قدمنا وهكذا اسم الايمان فانه تارة يذكر مفردا مجردا لا يقرن بالعمل الواجب فيدخل فيه العمل الواجب تضمننا ولزوما وتارة يقرن بالعمل فيكون العمل حينئذ مذكورا بالمطابقة والنص ولفظ الايمان يكون مسلوب الدلالة عليه حال الاقتران أو دالاعليه كما في قوله تعالى (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة) وقوله سبحانه لموسى عليه السلام (اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري) وقوله تعالى (اتل ما أوحى اليك من الكتاب وأقم الصلاة) ونظائر ذلك كثيرة فالاعمال داخلة في الايمان تضمننا ولزوما في مثل قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا) وفي مثل قوله سبحانه (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقوله عز وجل (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) وأمثال ذلك من الكتاب والسنة ومن استقرأ ذلك علم ان الاسم الشرعي كالايمان والصلاة والوضوء والصيام لا ينفيه الشارع عن شيء

إلا لانتفاء ما هو واجب فيه لانتفاء ما هو مستحب فيه وأما قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات أولئك هم خير البرية) ونحو ذلك فالعمل مخصوص بالذكور أما تأكيد واما لان
 الاقتران لا يغير دلالة الاسم فهذا موقف يزول فيه كثير من النزاع اللفظي في ذلك وأيضا
 فان الايمان يتنوع بتنوع ما أمر الله تعالى به العبد فحين يمت الرسول لم يكن الايمان الواجب ولا الاقرار
 ولا العمل مثل الايمان الواجب في آخر الدعوة فانه لم يكن يجب اذ ذلك الاقرار بما أنزله الله تعالى به
 ذلك من الايجاب والتعريم والخبر ولا العمل بموجب ذلك بل كان الايمان الذي أوجبه الله تعالى يزيد
 شيئا فشيئا كما كان القرآن ينزل شيئا فشيئا والدين يظهر شيئا فشيئا حتى أنزل الله تعالى (اليوم أكملت
 لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب
 الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام انما يجب عليه الشهادتان فاذا مات قبل أن يدخل عليه
 وقت صلاة لم يجب عليه شيء غير الاقرار ومات مؤمنا كامل الايمان الذي وجب عليه وان كان
 ايمان غيره الذي دخلت عليه الاوقات أكل منه فهذا ايمانه ناقص كنقص دين النساء حيث قال
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكن ناقصات عقل ودين أما نقصان عقلكن فشهادة امرأتين
 بشهادة رجل واحد وأما نقصان دينكن فان احدا كن اذا حاضت لم تصل ومعلوم ان الصلاة
 حينئذ ليست واجبة عليها وهذا نقص لا تلام عليه المرأة لكن من جعل كاملا كان أفضل منها بخلاف
 من نقص شيئا مما وجب عليه ففصار النقص في الدين والايمان نوعين نوعا لا يذم العبد عليه
 لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حسا أو شرعا واما لكونه مستحبا ليس بواجب ونوعا يذم عليه
 وهو ترك الواجبات فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لجارية معاوية بن الحكم السلمي لما
 قال لها أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت أنت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة ليس
 فيه حجة على أن من وجبت عليه العبادات فتركها وارتكب المحظورات يستحق الاسم المطلق
 كما استحقته هذه التي لم يظهر منها بعد ترك مأمور ولا فعل محظور ومن عرف هذا تبين ان
 قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهذه انها مؤمنة لا ينافي قوله لا يزني الزاني حتى يزني وهو مؤمن
 ولا يسرق السارق حتى يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن فان ذلك
 نفى عنه الاسم لانتفاء بعض ما يجب عليه من ترك هذه الكبائر وتلك لم تترك واجبا تستحق
 بتركه أن تكون هكذا ويتبع هذا أن من آمن بما جاء به الرسل مجتمعا ثم بلغه مفصلا فاقر به

مفصلاً وعمل به كان قد زاد ما عنده من الدين والايان بحسب ذلك ومن أذنب ثم تاب أو غفل ثم ذكر أو فرط ثم أقبل فانه يزيد دينه وإيمانه بحسب ذلك كما قال من قال من الصحابة كعب بن جبيب الخطمي وغيره الايمان يزيد وينقص قيل له فما زيادته ونقصانه قال اذا حمدنا الله وذكراه وسبحناه فذلك زيادته واذا غفلنا ونسينا واضعنا فذلك نقصانه فذكر زيادته بالطاعات وان كانت مستحبة ونقصانه بما أضره من واجب وغيره وأيضا فان تصديق القلب يتبعه عمل القلب فالقلب اذا صدق بما يستحقه الله تعالى من الالهية وما يستحقه الرسول من الرسالة تبع ذلك لأعماله بحجة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام وتمظيم الله عز وجل ورسوله والطاعة لله ورسوله أمر لازم لهذا التصديق لا يفارقه الا لعارض من كبر أو حسد أو نحو ذلك من الامور التي توجب الاستكبار عن عبادة الله تعالى والبغض لرسوله عليه الصلاة والسلام ونحو ذلك من الامور التي توجب الكفر ككفر ابليس وفرعون وقومه واليهود وكفار مكة وغير هؤلاء من المعاندين الجاحدين ثم هؤلاء اذا لم يتبعوا التصديق بموجبه من عمل القلب واللسان وغير ذلك فانه قد يطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق كما قال تعالى (واذا قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فهؤلاء كانوا عالمين فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر) وقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب) الى قوله سبحانه (كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار) وقال تعالى (واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فين سبحانه ان مجيء الآيات لا يوجب الايمان بقوله تعالى (وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم أي فتكون هذه الامور الثلاثة أن لا يؤمنوا وان (نقلب أفئدتهم وأبصارهم وان نذرهم في طغيانهم يعمهون) أي وما يدريك ان الآيات اذا جاءت تحصل هذه الامور الثلاثة وبهذا المعنى تبين ان قراءة الفتح أحسن وان من قال ان المفتوحة بمعنى لعل فظن أن قوله ونقلب أفئدتهم كلام مبتدأ لم يفهم معنى الآية واذا جعل ونقلب أفئدتهم داخل في خبر أن تبين معنى الآية فان كثيرا من الناس يؤمنون ولا تقلب قلوبهم لكن قد يحصل تقلب أفئدتهم

وأبصارهم وقد لا يحصل أى فإيدريكم أنهم لا يؤمنون والمراد وما يشعر كم أنها اذا جاءت لا يؤمنون بل قلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة والمعنى وما يدريكم ان الامر بخلاف ما تظنونه من ايمانهم عند مجئ الآيات (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فيعاقبون على ترك الايمان أول مرة بعد وجوبه عليهم إما لكونهم عرفوا الحق وما أقروا به أو تمكنوا من معرفته فلم يطلبوا معرفته ومثل هذا كثير .

﴿ والمقصود هنا ﴾ أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذى هو مقتضى التصديق والعلم قد يفضي الى سلب التصديق والعلم كاقيل * العلم يهتف بالعمل * فان اجابه والا ارتحل * وكما قيل كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول اذا لم يتبعه بوجبه ومقتضاه من العمل قد يزول اذ وجود العلة يقتضي وجود المعلول وعدم المعلول يقتضي عدم العلة فكما ان العلم والتصديق سبب للارادة والعمل فعدم الارادة والعمل سبب لعدم العلم والتصديق ثم ان كانت العلة تامة فعدم المعلول دليل يقتضي عدمها وان كانت سبباً قد يتخلف معلولها كان له بخلفه أمانة على عدم المعلول قد يتخلف مدلولها وأيضاً فالتصديق الجازم في القلب يتبعه بوجبه بحسب الامكان كالارادة الجازمة في القلب فكما ان الارادة الجازمة في القلب اذا اقترنت بها القدرة حصل بها المراد أو المقدور من المراد لا محالة كانت القدرة حاصلة ولم يقع الفعل كان الحاصل هى لا ارادة جازمة وهذا هو الذى عني عنه فكذلك التصديق الجازم اذا حصل في القلب تبعه عمل من عمل القلب لا محالة لا يتصور ان ينفك عنه بل يتبعه الممكن من عمل الخوارج فمتى لم يتبعه شيء من عمل القلب علم أنه ليس بتصديق جازم فلا يكون ايماناً لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه لمرض من الالهواء كالكبر والحسد ونحو ذلك من الهواء النفس لكن الأصل ان التصديق يتبعه الحب واذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له ولهذا قال الصحابة كل من يعصى الله فهو جاهل وقال ابن مسعود كفى بخشية الله علماً وكفى بالاغترار جهلاً ولهذا كان التكلم بالكفر من غير اكراه كفراً في نفس الامر عند الجماعة وأئمة الفقهاء حتى المرجئة خلافاً للجهمية ومن اتبعهم ومن هذا الباب سب الرسول عليه افضل الصلاة والسلام وبغضه وسب القرآن وبغضه وكذلك سب الله سبحانه وبغضه ونحو ذلك مما ليس من باب التصديق والحب والتعظيم والمواالة بل من باب التكذيب والبغض والمعاداة والاستخفاف

ولما كان إيمان القلب له موجبات في الظاهر كان الظاهر دليلاً على إيمان القلب ثبوتاً وانتفاءً كقوله تعالى (لا تجحد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) الآية وقوله جل وعز (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوا أولياء) وأمثال ذلك في وبدو هذا فنزاع المنازع في ان الإيمان في اللغة هل هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه أو اسم الأمرين يؤول الى نزاع لفظي وقد يقال ان الدلالة تختلف بالافراد والاعتقان والناس منهم من يقول ان أصل الإيمان في اللغة التصديق ثم يقول والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح والقول يسمى تصديقاً والعمل يسمى تصديقاً كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العيان تزيان وزناها النظر والاذن تزي وزناها السمع واليد تزي وزناها البطش والرجل تزي وزناها المشي والقلب يتني ويشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه (وقال الحسن البصري) ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن بما وقع في القلب وصدقه العمل * ومنهم من يقول بل الإيمان هو الاقرار وليس هو مرادفاً للتصديق فان التصديق يقال على كل خبر عن شهادة أو غيب * وأما الإيمان فهو أخص منه فانه قد قيل لخبر اخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا) وقيل يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اذا الإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام تصديق به والإيمان له تصديق له في ذلك الخبر وهذا في الخبر ويقال لمن قال الواحد نصف الاثنين والسماء افوق الارض قد صدقت ولا يقال أمنت له ويقال أصدق بهذا ولا يقال أوؤمن به اذ لفظ الإيمان افعال من الامن فهو يقتضي طمأنينة وسكوناً فيمن شأه أن يستريب فيه القلب فيحقق ويضطرب وهذا انما يكون في الاخبار بالفييات لا بالمشاهدات (والكلام) على هذا مبسوط في غير هذا الموضع * وانما المقصود ان فقهاء المرجئة خلافهم مع الجماعة خلاف يسير وبعضه لفظي ولم يعرف بين الأئمة المشهورين بالفتيا خلاف الا في هذا فان ذلك قول طائفة من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان وصاحبه أبي حنيفة وأصحاب أبي حنيفة * وأما قول الجهمية وهو أن الإيمان مجرد تصديق القلب دون اللسان فهذا لم يقله أحد من المشهورين بالامامة ولا كان قديماً فيضاف هذا الى المرجئة وانما وافق الجهمية عليه طائفة من المتأخرين من أصحاب الاشعري * وأما ابن كلاب فكلامه يوافق كلام المرجئة لا الجهمية وآخر الاقوال حدونا في ذلك قول الكرامية ان الإيمان اسم للقول باللسان وان لم يكن معه اعتقاد القلب وهذا القول أفسد الاقوال لكن أصحابه لا يخالفون في الحكم فاتهم يقولون ان هذا الإيمان باللسان

دون القلب، هو ايمان المنافقين وانه لا ينفع في الآخرة وانما أوقع هؤلاء كلهم ما أوقع الخوارج والمعتزلة في ظنهم أن الايمان لا يتبعض بل اذا ذهب بعضه ذهب كله * ومنذهب أهل السنة والجماعة انه يتبعض وانه ينقص ولا يزول جميعه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان) * فالاقوال في ذلك ثلاثة الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم فلم يقولوا بالتبعيض لاني الاسم ولا في الحكم فرفعوا عن صاحب الكبيرة بالكلية اسم الايمان وأوجبوا له الخلود في النيران * وأما الجهمية والمرجئة فنزعوا في الاسم لاني الحكم فقالوا يجوز أن يكون مثابا معاقبا محمودا مذموما لكن لا يجوز أن يكون معه بعض الايمان دون بعض وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد فلا يجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد من أرباب الكبار كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والاشعرية كالفاضل أبي بكر وغيره ويدكر عن غلاتهم انهم نفوا الوعيد بالكلية لكن لأعلم معينا معروفا ذكر عنه هذا القول ولكن حتى هذا عن مقاتل ابن سليمان والاشبه أنه كذب عليه *

(وأما أئمة السنة والجماعة) فعلى اثبات التبعيض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الايمان لا كله ويثبت له من حكم أهل الايمان وثوابهم بحسب مامعه كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه وولاية الله تعالى بحسب ايمان العبد وتقواه فيكون مع العبد من ولاية الله تعالى بحسب مامعه من الايمان والتقوى فان أولياء الله هم المؤمنون المتقون كما قال تعالى (ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون) وعلى هذا فالتأول الذي أخطأ في تأويله في المسائل الخبرية والامرية وان كان في قوله بدعة يخالف بها نصا أو اجماعا قديما وهو لا ينلم انه يخالف ذلك بل قد أخطأ فيه كما يخطئ المفتي والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده يكون أيضا مثابا من جهة اجتهاده الموافق لاطاعة الله تعالى غير مثاب من جهة ما أخطأ فيه وان كان معفو عنه ثم قد يحصل فيه تفريط في الواجب او اتباع لهوى يكون ذنبا منه وقد يقوى فيكون كبيرة وقد تقوم عليه الحجة التي بعث الله عز وجل بها رسله ويماند بها مشاققا للرسول من بعد ما تبين له الهدى متبعا غير سبيل المؤمنين فيكون مرتدا منافقا أو مرتدا ردة ظاهرة بالكلام في الاشخاص لا بد فيه من هذا التفصيل * وأما الكلام في أنواع الاقوال والاعمال باطنا وظاهرا من الاعتقادات والارادات وغير ذلك فالواجب فيما تنوزع فيه ذلك

أن يرد الي الله والرسول فإوافق الكتاب والسنة فهو حق وماخالفه فهو باطل وما وافقه من وجه دون وجه فهو ما اشتمل على حق وباطل فهذا هو *

﴿والمقصود هنا﴾ أن أهل العلم والإيمان في تصديقهم لما يصدقون به وتكذيبهم لما يكذبون به وحمدهم لما يحمّدونه وذمهم لما يذمّونه متفقون على هذا الأصل فلماذا يوجد أئمة أهل العلم والدين من المنتسبين الى الفقه والزهد يذمون البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والأعمال من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم وإن كان في أوّلئك من هو مجتهد له أجر على اجتماعه وخطؤه مغفور له * وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه أنه قال (خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) فكان القرن الاول من كمال العلم والإيمان على حال لم يصل اليها القرن الثاني وكذلك الثالث وكان ظهور البدع والتناقض بحسب البعد عن السنن والإيمان وكلما كانت البدعة أشد تأخر ظهورها وكلما كانت أخف كانت الى الحدوث أقرب فلماذا حدثت أولا بدعة الخوارج والشية ثم بدعة القدرية والمرجئة * وكان آخر ما حدث بدعة الجهمية حتى قال ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم أن الجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة بل هم زنادقة وهذا مع أن كثيرا من بدعهم دخل فيها قوم ليسوا زنادقة بل قبلوا كلام الزنادقة جهلا وخطأ قال الله تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضوا خلا لكم يبنونكم الفتنة وفيكم ساعون لهم) فأخبر سبحانه أن في المؤمنين من هو مستجيب للمناقضين فابقع فيه بعض أهل الإيمان من أمور بعض المناقضين هو من هذا الباب

﴿والمقصود هنا﴾ أن يعلم أنه لم يزل في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإن أمته لا تبقى على ضلالة بل إذا وقع منكر من لبس حق وباطل أو غير ذلك فلا بد أن يقيم الله تعالى من يميز ذلك فلا بد من بيان ذلك ولا بد من اعطاء الناس حقوقهم كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نزل الناس منازلهم رواه أبو داود وغيره وهذا الموضع لا يحتمل من السعة وكلام الناس في مثل هذه الامور التي وقعت بمن وقعت منه بل المقصود التنبيه على جل ذلك لان هذا محتاج اليه في هذه الاوقات فكتب الزهد والتصوف فيها من جنس ما في كتب الفقه والرأي وفي كلاهما

منقولات صحيحة وضعيفة بل وموضوعة ومقالات صحيحة وضعيفة بل وباطلة * وأما كتب الكلام ففيها من الباطل أعظم من ذلك بكثير بل فيها أنواع من الزندقة والنفاق * وأما كتب الفلسفة فالباطل غالب عليها بل الكفر الصريح كثير فيها وكتاب الاحياء له حكم نظائره ففيه أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة فان مادة مصنفه في الحديث والآثار وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن مادة ضعيفة وأجود ماله من المواد المادة الصوفية ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين لحصل مطلوبه ونال مقصوده لكنه في آخر عمره سلك هذا السبيل وأحسن ما في كتابه أو من أحسن ما فيه ما يأخذه من كتاب أبي طالب في مقامات المعارفين ونحو ذلك فان أبا طالب أخبر بذوق الصوفية حالا وأعلم بكلامهم وآثارهم سماعا وأكثر مباشرة لشييوخهم الا كابر

﴿ والمقصود هنا ﴾ ان طرق العلم بصدق النبي عليه افضل الصلاة والسلام بل وتفاوت الطرق في معرفة قدر النبوة والنبي متعددة تعددا كثيرا اذ النبي يخبر عن الله سبحانه انه قال ذلك اما اخبارا من الله تعالى واما أمرا أو هيأولسكل من حال الخبر والخبر عنه والخبر به بل ومن حال المخبرين مصدقهم ومكذبهم دلالة على المطلوب سوى ما ينفصل عن ذلك من الخوارق وأخبار الاولين والهواتف والكهان وغير ذلك * فالخبر مطلقا يعلم صدقه وكذبه بامور كثيرة لا يحصل العلم بأحاديثها كما يحصل العلم بخبر الاخبار المتواترة بل بخبر الخبر الواحد الذي احتف بخبره قرائن أفادت العلم

ومن هذا الباب علم الانسان بعدالة الشاهد والمحدث والمفتي حتى يزكيهم ويفتي بخبرهم ويحكم بشهادتهم وحتى لا يحتاج الحاكم في عدالة كل شاهد الى تركيته فانه لو احتاج كل منكي الى منكي لزم التسلسل بل يعلم صدق الشخص تارة باختباره ومباشرة وتارة باستفاضة صدقه بين الناس ولهذا قال العلماء إن التعديل لا يحتاج الى بيان السبب فان كون الشخص عدلا صادقا لا يكذب لا يتبين بذكر شيء معين بخلاف الجرح فانه لا يقبل الا مفسرا عند جمهور العلماء لوجين * (أحدها) أن سبب الجرح ينضبط (الثاني) أنه قد يظن ما ليس بجرح جرحا * وأما كونه صادقا متحررا للصدق لا يكذب فلهذا لا يعرف بشيء واحد حتى يخبر به وانما يعرف ذلك من خلقه وعادته بطول المباشرة له والخبرة له ثم اذا استفاض ذلك عند عامة

من يعرفه كان ذلك طريقاً للعلم لمن لم يباشره كما يعرف الانسان عدل عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وظلم الحجاج* ولهذا قال الفقهاء إن العدالة والفسق يثبت بالاستفاضة وقالوا في الجرح المفسر يجرحه بما رآه أو سمعه أو استفاض عنه وصدق الانسان في المادة مستلزم لخصال البر كما أن كذبه مستلزم لخصال الفجور كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي الى البر وإن البر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي الى الفجور وإن الفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) وكما أن الخبر المتواتر يعلم لكونه خبر من يتمتع في المادة اتفاقهم وطواظوم على الكذب والخبر المنكر المكذب يعلم لكونه لم يخبر به من يتمتع في المادة اتفاقهم على الكتمان تفاق الشخص وعادته في الصدق والكذب يتمتع في المادة أن يخفى على الناس فلا يوجد أحد يظهر تحري الصدق وهو يكذب إذا أراد إلا ولا بد أن يتبين كذبه فإن الانسان حيوان ناطق فالكلام له وصف لازم ذاتي لا يفارقه والكلام اما خبر واما انشاء والخبر أكثر من الانشاء وأصل له كما أن العلم أعم من الارادة وأصل لها والمعلوم أعظم من المراد فالعلم يتناول الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمتنع وما كان وما سيكون وما يختاره العالم وما لا يختاره* وأما الارادة فتختص ببعض الامور دون بعض والخبر يطابق العلم فكل ما يعلم يمكن الخبر به والانشاء يطابق الارادة فإن الامر اما محبوب يؤمر به أو مكروه ينهى عنه وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به ولا ينهى عنه وإذا كان كذلك فالانسان اذا كان متحرراً للصدق عرف ذلك منه وإذا كان يكذب أحياناً لغرض من الاغراض لجلب ما يهواه أو دفع ما يبغضه أو غير ذلك فإن ذلك لا بد أن يعرف منه وهذا أمر جرت به العادات كما جرت بنظائره فلا تجد أحداً بين طائفة من الطوائف طالبت مباشرتهم له الا وهم يعرفونه هل يكذب أو لا يكذب* ولهذا كان من سنة القضاة اذا شهد عنهم من لا يعرفونه كان لهم أصحاب مسائل يسئلون عنه جيرانه ومما عليه ونحوهم ممن له به خبرة فن خبر شخصاً خبرة باطنة فانه يعلم من عادته علماً يقينياً أنه لا يكذب لا سيما في الامور العظام ومن خبر عبد الله ابن عمر وسعيد بن المسيب وسفيان الثوري ومالك بن أنس وشعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد

القطان وأحمد بن حنبل وأصناف أضماهم حصل عنده علم ضروري من أعظم العلوم
الضرورية ان الواحد من هؤلاء لا يعتمد الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن تواتر عنه أخبارهم من أهل زماننا وغيرهم حصل له هذا العلم الضروري ولكن قد
يجوز على أحدهم الغلط الذي يليق به ثم خبر الفاسق والكافر بل ومن عرف بالكذب قد تقترن
به قرائن تفيد علما ضروريا ان المخبر صادق في ذلك الخبر فكيف ممن عرف منه الصدق في الاشياء
فن كان خبيراً بحال النبي صلى الله عليه وسلم مثل زوجته خديجة وصديقه أبي بكر اذا أخبره
النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه أو سمعه حصل له علم ضروري بأنه صادق في ذلك ليس هو
كاذباً في ذلك ثم إن النبي لا بد أن يحصل له علم ضروري بان ما أتاه صادق أو كاذب فيصير إخباره
مما عليه بالضرورة كإخبار أهل التواتر عما علموه بالضرورة * وأيضا فالتنبي الكذاب كسيمة
والمنسى ونحوهما يظهر لمخاطبه من كذبه في أثناء الامور أعظم مما يظهر من كذب غيره فانه
اذا كان الاخبار عن الامور المشاهدة لا بد أن يظهر فيه كذب الكاذب فما الظن بمن يخبر عن
الامور النائية التي تطلب منه ومن لوازم النبي التي لا بد منها الاخبار عن الغيب الذي أنبأه
الله تعالى به فان من لم يخبر عن غيب لا يكون نبيا فاذا أخبرهم بالتنبي عن الامور النائية عن حواسهم
من الحاضرات والمستقبلات والماضيات فلا بد أن يكذب فيها ويظهر لهم كذبه وان كان قد
يصدق أحيانا في شيء كما يظهر كذب الكهان والمنجمين ونحوهم وكذب المدعين للدين والولاية
والشيخة بالباطل فان الواحد من هؤلاء وان صدق في بعض الوقائع فلا بد ان يكذب في
غيرها بل يكون كذبه أغلب من صدقه بل تتناقض أخباره وأوامره وهذا أمر جرت به سنة
الله التي لن تجد لها تبديلا قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)
وأما النبي الصادق المصدق فهو فيما يخبر به عن الغيوب توجد أخباره صادقة مطابقة وكلما زادت
أخباره ظهر صدقه وكلما قويت مباشرته وامتدحانه ظهر صدقه كالذهب الخالص الذي كلما
سبك خلص وظهر جوهره بخلاف المنشوش فانه عند المحنة ينكشف ويظهر أن باطنه خلاف
ظاهره ولهذا جاء في النبوات المتقدمة أن الكذاب لا يدوم أمره أكثر من مدة قليلة
اما ثلاثين سنة واما أقل فلا يوجد مدعي النبوة كذابا الا ولا بد أن ينكشف ستره ويظهر أمره
والانبياء الصادقون لا يزال يظهر صدقهم بل الذين يظهرون العلم ببعض الفنون والخبرة

بعض الصناعات والصالح والدين والزهد لا بد أن يتميز هذا من هذا وينكشف فالصادقون يدوم أمرهم والكذابون ينقطع أمرهم هذا أمر جرت به العادة وسنة الله التي لن تجد لها تبديلاً • وأما المخبر عنه وبه كالنبي يخبر عن الله تعالى بأنه أخبر بكذا أو أنه أمر بكذا فلا بد أن يكون خبره صدقاً وأمره عدلاً (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) والامور التي يخبر بها ويأمر بها تارة تبه العقول على الامثال والادلة العقلية التي يعلم بها صحتها فيكون ما علمته العقول بدلالته وإرشاده من الحق الذي أخبر به والخبر الذي أمر به شاهد بأنه هاد ومرشد معلم للخير ليس بمضل ولا مغو ولا معلم للشر وهذه حال الصادق البر دون الكاذب الفاجر فإن الكاذب الفاجر لا يتصور أن يكون ما يأمر به عدلاً وما يخبر به حقاً وإذا كان أحياناً يخبر ببعض الامور الغائبة كشيطان يقرن به بلقي إليه ذلك أو غير ذلك فلا بد أن يكون كاذباً فاجراً كما قال تعالى ﴿ قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ﴾ تنزل على كل أفكك أنيم • يلقون السمع وأكثرهم كاذبون (وهذا بيان لان الذي يأتيه ملك لا شيطان فإن الشيطان لا ينزل على الصادق البار ما دام صادقاً باراً اذ لا يحصل مقصوده بذلك وإنما ينزل على من يناسبه في التشيطان وهو الكاذب الاثيم • والاثيم الفاجر • وتارة يخبر النبي بامور ويأمر بامور لا يتبين للمقول صدقها ومنفعتها في أول الامر فاذا صدق الانسان خبره وأطاع أمره وجد في ذلك من البيان للحقائق والمنفعة والفوائد ما يعلم به ان عنده من عظيم العلم والصدق والحكمة ما لا يعلمه الا الله تعالى أعظم مما يتبين به صدق الطبيب اذا استعمل ما يصفه من الادوية وصدق العقل المشير اذا استعمل ما يراه من الآراء وأمثال ذلك وجيئذ فيحصل للنفوس علم ضروري بكمال عقله وصدقه فاذا أخبر بعد ذلك عن أمور ضرورية يراها أو يسمعا حصل للنفوس علم ضروري بأنه صادق لا يعتمد الكذب وأنه متيقن لما أخبر به ليس فيه خطأ ولا غلط أعظم مما يتبين به صدق من أخبر عما رآه من الرؤيا • أو عما رآه من العجائب وأمثال ذلك فإن الخبر انما تأتية الآفة من تعمد الكذب أو الخطأ بان يظن الامر على خلاف ما هو عليه فإن كان من العلوم الضرورية التي كلما دامت قويت وظهرت وزادت زال احتمال الخطأ وما كان يتجرى الصدق الذي يعلم معه بالضرورة وانتفاء تعمد الكذب هو وغيره من الامور التي يعلم معها انتفاء تعمد الكذب ويؤول معه احتمال تمده وأما العلم بالعدل فيما يؤثر به وبالعدل الفاضل فيما يأمره

فهذا يعلم تارة مما بينه من الأدلة العقلية ونضربه من الامثال وهذا هو الغالب على ما يذكرونه الانبياء عليهم السلام من أصول الدين علما وعملا وتارة يظهر ذلك بالتجربة والامتحان * وتارة يستدل بما علم على ما لم يعلم * وأيضا فقد علم ان العالم ما زال فيه نبوة من آدم عليه السلام الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فالنبي الثاني يعلم صدقه بامور منها اخبار النبي الاول به كما بشر بنينا محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام الانبياء قبله * وكذلك بشر بالمسيح الانبياء قبله * وتارة يعلم صدقه بان يأتي بمثل ما أتوا به من الخبر والامر فان الكذاب الفاجر لا يتصور ان يكون في اخباره وأوامره موافقا للانبياء بل لا بد أن يخالفهم في الاصول الكلية التي اتفق عليها الانبياء كالتوحيد والنبوت والمعاد كما ان القاضي الجاهل أو الظالم لا بد أن يخالف سنة القضاء العالين العادلين * وكذلك المفتي الجاهل أو الكاذب * والطبيب الكاذب أو الجاهل فان كل هؤلاء لا بد أن يتبين كنهم أو جهلهم بخلافهم لما مضت به سنة أهل العلم والصدق * وان كان قد يخالف بعضهم بعضا في أمور اجتهادية فانه يعلم الفرق بين ذلك وبين المخالفة في الاصول الكلية التي لا يمكن انحرافها ولهذا يتميز للناس في الامراء والحكام والمفتين والمحدثين والاطباء وسائر الاصناف بين العالم الصادق وان خالف غيره من أهل العلم في الصدق في أشياء وبين من يكون جاهلا أو كاذبا ظالما ويفرقون بين هذا وهذا كما أنهم يعلمون من سيرة أبي بكر وعمر من العلم والعدل ما لا يرتابون فيه وان كان بينهما منازعات في أمور اجتهادية كالتميز في المعطاء ونحو ذلك * وأيضا فاذا أخبر اثنان عن قضية طويلة ذات أجزاء وشعب لم يتواطأ عليها ويمتنع في العادة اتفاقهما فيها على تعمد الكذب والخطأ علمنا صدقهما مثل أن يشهد رجلان واتمة من وقائع الحروب * أو يشهدا الجمعة أو العيد أو موت ملك أو تنير دولة ونحو ذلك أو يشهدا خطبة خطيب أو كتابا لبعض الولاة أو يطالما كتابا من الكتب أو يحفظاه ونعلم انهما لم يتواطأ ثم يجي أحدهما فيخبر بذلك كله مفصلا شيئا فشيئا من غير تواطئ فيعلم انهما صادقان ويخبر الآخر بمثل ما أخبر به الاول مفصلا شيئا فشيئا من غير تواطئ فيعلم انهما صادقان حتى لو كان رجلان يحفظان بعض قصائد العرب كقصيدة امرئ القيس أو غيرها وهناك من لا يحفظها وهناك شخصان لا يعرف أحدهما الآخر فقال الذي لا يحفظها لاحدهما انشدها فانشدها ثم طلب الآخر وقال له انشدها فانشدها كما أنشده الاول علم المستمع انها هي بل وكذلك كتب الفقه والحديث واللغة والطب وغير ذلك ولو بحث بعض الملوك رسلا الى أمرائه

ونوابه في أمر من الأمور ثم أخبر أحد الرسولين بأنه أمر بأمر ذكره وفصله وأخبر الآخر بمثل ذلك للقوم الذين أرسل إليهم من غير علم منه بإرسال الآخر لعل قطعا أن ذلك الأمر هو الذي أمر به المرسل وانهما صادقان فإنه يعلم علما ضروريا أنه يتمتع في الكذب والخطأ أن يتفق في مثل هذا * ومعلوم أن موسى عليه السلام وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد أخبروا عن الله سبحانه وتعالى من توحيده وأسمائه وصفاته وملائكته وأمره ونهيه ووعدته وعيده وإرساله بما أخبروا به * ومعلوم أيضا من علم حال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أنه كان رجلا أميا نشأ بين قوم أميين ولم يكن يقرأ كتابا ولا يكتب بخطه شيئا كما قال تعالى ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ﴾ إذا لا رتاب المبطلون ﴿ وان قومه الذين نشأ بينهم لم يكونوا يعلمون علوم الأنبياء بل كانوا من أشد الناس شركا وجهلا وتبيلا وتكديبا بالمعاد وكانوا من أبعد الأمم عن توحيد الله سبحانه * ومن أعظم الأمم اشرا كما بالله عز وجل * ثم اذا تدبرت القرآن والتوراة وجدتها يتفقان في عامة المقاصد الكلية من التوحيد والنبوات والاعمال الكلية وسائر الاسماء والصفات ومن كان له علم بهذا علم علما ضروريا ما قاله النجاشي أن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة وما قاله ورقة بن نوفل أن هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى قال تعالى (قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله) وقال تعالى (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) وقال تعالى (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) وأمثال ذلك مما يذكرك فيه شهادة الكتب المتقدمة بمثل ما أخبر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم * وهذه الاخبار منقولة عند أهل الكتاب بالتواتر كما نقل عنهم بالتواتر معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وان كان كثير مما يدعون من أدق الامور لم يتواتر عندهم لا تقطع التواتر فيهم فالفرق بين الجهل الكلية المشهورة التي هي أصل الشرائع التي يعلمها أهل الملل كلهم وبين الجزئيات الدقيقة التي لا يعلمها الا خواص الناس ظاهري ولهذا كان وجوب الصلوات الخمس وشهر رمضان وحج البيت وتحريرم الفواحش والكذب ونحو ذلك متواترا عند عامة المسلمين وأكثرهم لا يعلمون تفاصيل الاحكام والسنن المتواترة عند الخاصة فاذا كان في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب وفيما ينقلونه بالتواتر ما يوافق ما أخبر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان في

ذلك فوائد جليلة هي من بعض حكمه اقرارهم بالجزية ﴿أحدها﴾ أنه اذا علم اتفاق الرسل على مثل هذا علم صدقهم فيما أخبروا به عن الله تعالى حيث أخبر محمد عليه الصلاة والسلام بمثل ما أخبر به موسى من غير تواطىء ولا تشاعر ﴿الثاني﴾ أن ذلك دليل على اتفاق الرسل كلهم في أصول الدين كما يعلم أن رسل الله قبله كانوا رجالا من البشر لم يكونوا ملائكة فلا يجعل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وحده هو الذي جاء بها كما قال تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعلمون * حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين * لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)

﴿الثالث﴾ أن هذه آية على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث أخبر بمثل ما أخبرت به الانبياء من غير تعلم من بشر وهذه الامور هي من الغيب قال تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين) وقال تعالى (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون) وقال تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين * ولكننا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين * وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون * ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فننبتع آياتك ونكون من المؤمنين * فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحرا ان هذا لوقالوا انا بكل كافرون * قل فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منها أتبعه ان كنتم صادقين * فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين * ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون * الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون * واذا تلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين * أولئك يؤتون أجرهم

مصرتين بما صبروا ويدرون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون * وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) * وكثير من أهل الكتاب امنوا بمثل هذه الطرق قال تعالى (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا بئى عليهم يخرجون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا * ويخرون للاذقان ييكونون ويزيدهم خشوعا) وقال تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أَدْعُو واليه مآب) وقال تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد)

(ولا ريب) ان منكري النبوات لهم شبه * منها انكار ان يكون رسول الله بشرا * ومنها دعوى أن الذي يأتيه شيطان لا ملك وغير ذلك وكل ذلك قد اجاب الله تعالى عنه في القرآن العظيم وقرر ذلك بابلغ تقرير لكن جواب هذا السؤال لا يتسع لبسط ذلك في القرآن قال تعالى (الر تلك آيات الكتاب الحكيم * أ كان للناس عجا ان أوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس) وقال تعالى (وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابث الله بشرا رسولا * قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وقال تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون * ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) بين ان الرسول لو كان ملكا لكان في صورة رجل اذ لا يستطيعون الاخذ عن الملك على صورته ولو كان في صورة رجل لعاد اللبس وقالوا (ابث الله بشرا رسولا) وقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم من أهل القرى فلم يسيرا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) وقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم فأسألوأهل الذكر ان كنتم لا تعلمون * وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين) * فامر سبحانه بمسألة أهل الذكر اذ ذلك مما تواتر عندهم ان الرسل كانوا رجالا * وقال تعالى (ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم ازواجا وذرية

(وبالجلة) فتقرير النبوات من القرآن اعظم من ان يشرح في هذا المقام إذ ذلك هو عماد

الدين وأصل الدعوة النبوية وينبوع كل خير وجماع كل هدي واما حال المخبر عنه فان النبي والرسول
 يخبر عن الله تعالى بأنه ارسله ولا أعظم قرية ممن يكذب على الله جل وعز كما قال تعالى (ومن
 أعظم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله)
 ذكر هذا بعد قوله (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل
 الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجملونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا وعلمتم
 ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرم في خوضهم يلعبون * وهذا كتاب أنزلناه مبارك
 مصدق الذي بين يديه ولتندram القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به
 وهم على صلاتهم يحافظون * ومن أعظم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه
 شيء * ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله فنقض سبحانه دعوى الجاحد النافى للنبوة بقوله
 ﴿ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ﴾ وذلك الكتاب ظهر فيه من الآيات والبيّنات
 واتبعه كل الانبياء والمؤمنين وحصل فيه ما لم يحصل في غيره فكانت البراهين والدلائل على صدقه
 أكثر وأظهر من أن تذكر بخلاف الانجيل وغيره وأيضا فانه أصل والانجيل تبع له فمن ذلك
 الخبر به وعنه الا فيما أحله المسيح وهذا يقول سبحانه أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا
 سحران تظاهرا أي القرآن والتوراة وفي القراءة الاخرى قالوا ساحران أي محمد والقرآن
 وكذلك قوله (انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا) الآية وكذلك
 قوله (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) وكذلك
 قول الجن (انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى
 طريق مستقيم) ولهذا كانت قصة موسى هي أعظم قصص الانبياء المذكورين في القرآن
 وهي أكبر من غيرها وتبسط أكثر من غيرها قال عبد الله بن مسعود كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عامة نهاره يحدثنا عن بني اسرائيل * ولما قرأ الصدق بين حال الكذابين بأنهم
 ثلاثة أصناف اذ لا يخلو الكذاب من أن يضيف الكذب الى الله تعالى ويقول انه أنزله
 أو يحذف فاعله ولا يضيفه الى أحد أو ان يقول انه هو الذي وضعه معارضا فقال تعالى ﴿ ومن
 أعظم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل
 الله ﴾ وأما المخبر عنه فانه الله تعالى

ولاديب انه يعلم من أمور الرب سبحانه بما نصبه من الأدلة المماثلة الحسية التي يعقل بها نفسها وبالأمثال المضروبة وهي الأقيسة العقلية ما يتمتع معه خفاء كذب الكاذب بل يتمتع منه خفاء صدق الصادق فالدجال مثلاً قد علم بوجوده متعددة ضرورية انه ليس هو الله وانه كافر مفتر وإذا كانت دعواه معلوما كذبها ضرورة لم يكن ما يأتي به من الشبهات مصداقاً لها إذ العلوم الضرورية لا تقدر فيها الطرق النظرية فان الضروريات أصل النظريات فلا قدح بها فيها لزم إبطال الأصل بالفرع فيبطلان جميعاً فانه يظهر أيضاً من عجزه ما ينفي دعواه وكذلك من أباح الفواحش والمظالم والشرك والكذب مدعياً للنسوة يعلم بالاضطرار كذبه للعلم الضروري بأن الله سبحانه لا يأمر بهذا سواء قيل ان العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها أولاً يعلم به فليس كلما أمكن في العقل وقوعه وكان الله قادراً عليه يشك في وقوعه بل نحن نعلم بالضرورة ان البحار لم تنقلب دماً وان الجبال لم تنقلب يواقيت وأمثال ذلك من المعادن وان لم يسند ذلك إلى دليل معين وان كنا عالمين بأن الله تعالى قادر على قلب ذلك لكن العلم بالوقوع وعدمه شيء والعلم بإمكان ذلك من قدرة الله سبحانه شيء وكل ذي فطرة سليمة يعلم بالاضطرار ان الله تعالى لا يأمر عباده بالكذب والظلم والشرك والفواحش وأمثال ذلك مما قد يأتي به كثير من الكذابين بل يعلم بفطرته السليمة ما يناسب حال الربوبية وهذا باب واسع ليس هذا موضع بسطه ولكن نذكر ما أشار إليه مصنف العقيدة

﴿ فصل ﴾

فهذه الطرق سلكها أكثر أهل الكلام وغيرهم ولهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق (أحدها) ان اظهار المعجزة على يدى المتنبى الكذاب قبيح والله سبحانه منزه عن فعل القبيح وهذه الطرق سلكها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقييس وطمعن فيها من يشكر ذلك ثم ان المعتزلة جعلوا هذه أصل دينهم والتزموا بها لوازم خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة بل وصريح العقل في مواضع كثيرة وحقيقة أمرهم انهم لم يصدقوا الرسول الا بتكذيب بعض ما جاء به وكأنهم قالوا لا يمكن تصديقه في البعض الا بتكذيبه في البعض لكنهم لا يقولون انهم يكذبونه في شيء بل تارة يطمنون في النقل وتارة يتأولون المنقول ولكن يعلم بطلان ذكره اما ضرورة واما نظراً وذلك انهم قالوا لان السمع مبني على صدق الرسول وصدقه على

ان الله تعالى منزّه عن فعل القبيح فان تأييد الكذاب بالمعجزة قبيح والله منزّه عنه قالوا والدليل على انه منزّه عنه أن القبيح لا يفعله الا جاهل بقبحه أو محتاج والله سبحانه منزّه عن الجهل والحاجة والدليل على ذلك ان المحتاج لا يكون الا جسما والله تعالى ليس بجسم (والدليل) على انه ليس بجسم هو ما دل على حدوث العالم والدليل على حدوث العالم انه أجسام وأعراض وكلاهما محدث والدليل على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والدليل على ذلك انها لا تنفك عن الحركة والسكون وهما حادثان لامتناع حوادث لا أول لها ثم التزموا لذلك حدوث كل موصوف بصفة لان الصفات هي الاعراض والاعراض لا تقوم الا بجسم وقد قام الدليل على حدوث الجسم فالتزموا لذلك أن لا يكون لله علم ولا قدرة وان لا يكون متكلا قام به الكلام بل يكون القرآن وغيره من كلامه تعالى مخلوقا خلقه في غيره ولا يجوز أن يرى لافي الدنيا ولا في الآخرة ولا هو مبين للعالم ولا مجانبه ولا داخل فيه ولا خارج عنه ثم قالوا أيضا لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به ولأن يخلق افعال عباده ولا يقدر أن يهدي ضلالا ولا يفضل مهتديا لانه لو كان قادرا على ذلك وقد أمر به ولم يمن عليه لكان قبيحا منه فركبوا عن هذا الاصل التكذيب بالصفات والتكذيب بالقدر وسموا أنفسهم أهل التوحيد والعدل وسموا من أثبت الصفات من سلف الامة وأئمتها مشبهة ومجسمة ومعبودة وحشوية وجعلوا مالكا وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وغيرهم من هؤلاء الحشوية الى أمثال هذه الامور التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع وأصل ضلالهم في القدر أنهم شبهوا المخلوق بالمخلوق سبحانه فهم مشبهة الافعال * وأما أصل ضلالهم في الصفات فظنهم ان الموصوف الذي تقوم به الصفات لا يكون الا معدنا * وقولهم من أبطل الباطل فانهم يسمون ان الله حي عليم قدير ومن المعلوم ان حيا بالاحياء وعليها بلا علم وقديرا بلا قدرة مثل متحرك بلا حركة وأبيض بلا بياض واسود بلا سود وطويل بلا طول وقصير بلا قصر ونحو ذلك من الاسماء المشتقة التي يدعى فيها نفي المعنى المشتق منه وهذا مكابرة للعقل والشرع واللغة * الثاني انه أيضا من المعلوم ان الصفة اذا قامت بعمل عاد حكمها على ذلك المحل لا غيره فاذا خلق سبحانه كلاما في محل وجب أن يكون ذلك المحل هو المتكلم به فتكون الشجرة هي القائلة لموسى اثنى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني ويكون كلما أنطقه الله تعالى من المخلوقات كلامه كلاما لله تعالى وبسط هذا له موضع غير هذا *

﴿ والمقصود هنا ﴾ ما يتعلق بتقرير النبوة وقد يقال يمكن تقرير كونه سبحانه منزها عن تأييد الكذابين بالمعجزة من غير بناء على أصل المعتزلة بما علم من حكمة الله تعالى في مخلوقاته ورحمته يبرته وسنته في عبادته فان ذلك دليل على أنه لا يؤيد كذابا بمعجزة لا مآرض لها ويمكن بسط هذه الطريقة وتقريرها بما ليس هذا موضعه في أنه كما علم بما في مصنوعاته من الاحكام والاتقان انه عالم وبما أن فيها من التخصيص انه مرید فيعلم بما فيها من النفع للخلائق انه رحيم وبما فيها من الغايات المحمودة انه حكيم والقرآن يبين آيات الله الدالة على قدرته ومشيتته وآياته الدالة على انعامه ورحمته وحكمته ولعل هذا أكثر في القرآن كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وقوله تعالى (أفرأيتم ما تمنون) أي تم تحلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون) ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) أفرأيتم ما تحمرون أم أنهم يزرعون أم نحن الزارعون لو نشاء لجعلناهم حطاما فظلم تفكرون انا المزمعون بل نحن محرمون) أفرأيتم الماء الذي تشربون أم هم أنزلوه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون) أفرأيتم النار التي تورون أم هم أنشأها شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) فسبح باسم ربك العظيم) وقوله سبحانه (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نوماكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء نجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا) وقوله عز وجل (فلينظر الانسان الى طعامه) أنا صبينا الماء صبا ثم شققنا الأرض شققا فابتننا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخللا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولانعامكم) وقوله جل وعز (أو لم يروا انا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا ينصرون) وهو سبحانه في سورة الرحمن يقول في عقب كل آية (فبأي آلاء ربكماتكذبان) وهو يذكر فيها ما يدل على خلقه وعلمه وقدرته ومشيتته وما يدل على انعامه ورحمته وحكمته وكذلك ذكر في مخاطبة الرسل الكفار كقوله سبحانه (قال فن ربكم يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) قال فإبال القرون الأولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل

ربى ولا ينسى * الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى)

ومثل هذا في القرآن كثير وما فطر فيه من المخلوقات دل على ذلك وفي نفس الانسان عبرة تامة فان من نظر في خلق أعضائه وما فيها من المنافع له وما في تركيبها من الحكمة والمنفعة مثل كون ماء العين مالحا ليحفظ شحمة العين من أن تذوب وماء الاذن مرأ ليمنع الذباب من الولوج وماء النعم عذبا لطيب ما يمتص من الطعام وأمثال ذلك علم علما ضروريا ان خالق ذلك له من الرحمة والحكمة ما يهر العقول مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة ثم اذا استقرأ ما يجده في نوع الانسان من أن كل من عظم ظلمه للخلق وضراره لهم كانت عاقبته عاقبة سوء واتبع اللعنة والدم ومن عظم نعمة للخلق واحسانه اليهم كانت عاقبته عاقبة خير وأمثال ذلك استدل بما علم على ما لم يعلم حتى يعلم أن الدولة ذات الظلم والجبن والبخل سرية الاتضاء كما قال تعالى (مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انافتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل) * الا تنفروا يذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا) وقال عز وجل (ما أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وان تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) كذلك سنته في الانبياء الصادقين واتباعهم من المؤمنين وفي الكذابين والمكذبين بالحق ان هؤلاء ينصرهم ويبقى لهم لسان صدق في الآخرين واولئك ينتقم منهم ويحمل عليهم اللعنة

فهذا وأمثاله يعلم انه لا يؤيد كذبا بالمعجزة لا معارض لها لان في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنه رحمته وفيه من سوء العاقبة ما تمنه حكمته وفيه من تقص سنته المعروفة وعادته المطردة ما تعلم به مشيئته قال تعالى (ولوتقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين) وقال تعالى (ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) * اذا لا ذنباك ضعف الحياة وضمف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا) وقال تعالى (أم يقولون افتري على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك) ثم قال (ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) وقال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمنه فاذا هو

زاهق ولحم الويل مما تصفون) وقال تعالى (وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كزهوقا) (قل جاء الحق وما يبدؤ الباطل وما يميد)

﴿ فصل ﴾

وهذه الطريق لم يسلكها أبو الحسن الاشعري وأصحابه ومن واقفه من علماء المذهب كالفقيه أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني والاستاذ أبي المعالي وصاحبه الانصارى والشهرستاني وأمثالهم وأبي الوليد الباجي والمازري ونحوهم بناء على أنهم لا يرون تنزيه الرب سبحانه . . . فعل من الافعال لانهم قد علموا أن له أن يفعل ما يشاء وهم لا يقولون بالتحسين والتقيح العقلي حتى يقولوا إن الفعل الفلاني قبيح وهو منزّه عن فعل القبيح بل عندهم أن الظلم غير مقدور اذا الظلم التصرف في ملك غيره فهما فعل كان تصرفا في ملكه فلم يكن ظلما بل يقولون إنه يجوز أن يأمر بكل شيء وينهى عن كل شيء ولا يحملون للافعال صفات باعتبارها يكون الحسن والقبح وانتهى ما أثبتوه من الصفات بالعقل الى أنه حتى علم تقدير مرید وأثبتوا مع ذلك أنه سمیع بصیر متکلم * فأما الرحمة والحكمة ونحو ذلك فلم يثبتوها بالعقل بل قد ينفون الحكمة التي هي الغايات والمقاصد في أفعاله وينعون أن يفعل شيئا لاجل شيء كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع

﴿ فان المقصود هنا ﴾ التنبيه على طرق الناس في النبوة والكلام عليها بحسب العدل والانصاف لا بسط الكلام في كل ما تنازعوا فيه * ومسئلة التحسين والتقيح العقليين هي كما تنازع فيها عامة الطوائف فقال بكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية ومن قال بالاثبات من الحنبلية أبو الحسن التميمي وأبو الخطاب ومن قال بالنفي أبو عبد الله ابن حامد وصاحبه القاضي أبو يعلى وأكثر أصحابه * ومسئلة حكم الاعيان قبل ورود الشرع هي في الحقيقة من فروعها * وقد قال فيها بالخطر أو الاباحة أعيان من هذه الطوائف * وأما الحنفية فالتألب عليهم القول بالتحسين والتقيح العقليين وذكروا ذلك نصا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأهل الحديث فيها أيضا على قولين ومن قال بالاثبات أبو النصر السجزي وصاحبه الشيخ أبو القاسم سعيد بن علي الزنجاني * فاما ما اختصت به القدريه فهذا لا يوافقهم عليه أحد من هؤلاء ولكن هؤلاء هم وجهور الفقهاء بل وجهور الامة يرون أن للافعال صفات يتعلق الامر والنهي بها

لاجلها * وملخص ذلك أن الله تعالى إذا أمر بأمر فانه حسن بالاتفاق وإذا نهى عن شيء فانه قبيح بالاتفاق لكن حسن الفعل وقبحه اما أن ينشأ من نفس الفعل والامر والنهي كاشفاق أو ينشأ من نفس تعاقب الامر والنهي به أو من المجموع * فالاول هو قول المعتزلة ولهذا لا يجوزون نسخ العبادة قبل دخول وقتها لانه يستلزم أن يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا وهذا قول أبي الحسن التميمي من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء (والثاني) قول الاشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف وهؤلاء يحملون علل الشرع مجرد أمارات ولا يثبتون بين العلل والافعال مناسبة لكن هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب فتارة يقولون بذلك موافقة للاشعرية المتكلمين وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك كما يوجد مثل هذا في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية * وإما أن يكون ذلك ناشئا من الامرين وهذا مذهب الأئمة وعليه تجري تصرفات الفقهاء في الشريعة فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الامر دون المأمور به وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين كما نسخت الصلاة ليلة المراج من خمسين الى خمس وكما نسخ أمر ابراهيم بذبح ابنه عليهما السلام

(وبالجملة فجهور الأئمة على أن الله تعالى منزّه عن أشياء هو قادر عليها ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزّه عن مقدور الظلم الذي نزه الله سبحانه عنه نفسه في القرآن وحرمة على نفسه وهو قادر عليه وهو مضمّن الانسان من حسنة أو حمل سيئات غيره عليه كما قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم ان الله تعالى لم يخلق افعال العباد ولا شاء الكائنات بل يقولون ان الله خلق كل شيء وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة وينزهونه عن القبائح وهذا قول الكرامية وغيرهم من أهل الكلام وهو قول أكثر الصوفية وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة وجمهور المسلمين والنظار لكن ليس هذا موضع بسطه * وهؤلاء يسلكون في اثبات النبوة ماسلكه ابن عقيل وغيره في مواضع أخر اذ أثبت حكم الله تعالى فيها حيث قال النبوات واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في الافعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلفين والثقة بها طريقها ماسبق في علومنا باستدلالنا على ان الباوي حكيم لا يؤيد كذبا بالمعجزة ولا يمكن من معجزاته الامن صدق فيما يخبر به عنه فلما علمنا ذلك وتحققنا حصول لنا الثقة بمن تكاملت فيه شرائط النبوة وعلمنا انه سفير فيما بيننا وبين الله

تعالى وانه رسوله فيما أخبرنا به عنه قبلناه من غير تكشف عليه بقولنا ولا نصرب له الامثال
 بآرائنا وعاداتنا بل نعتقد انه جاء من عنده من حكمته فوق حكمتنا وتديره فوق تديرنا ولا يتمتع
 في العقل ولا تمتنع الحكمة من أن يجعل الانبياء مذكرين للعقلاء وموقطين لهم ومرشدين إلى
 الاصلاح الذي لا يدرك بالعقل ولا يبلغ كنهه بالرأى والفحص وما هذا الا كما جعل بعض العقلاء
 حكما واعظا مذكرا مؤدبا وبعضهم يحتاج الى مذكر ومؤدب ولا أحد منع من ذلك فثبت
 حسن الرسالة بالعقل ولان لله جل وعز في الافعال والتروك اسرارا من المصالح التي لا يعلمها
 العقلاء ولا يدركونها بمقولهم فاحتاجوا الى النبوات

﴿ قلت والمقصود هنا ﴾ ان من لم ينزهه عن فعل مقدور له بل جوز ان يفعل كلما يمكن ولم يثبت
 لفعله حكمة غير تعلق الحكم بالمفعولات وتعلق المشيئة بها فانه احتاج في دلالة المعجزة على
 الصدق الى غير تلك الطريق فسلکوا طريقين سلك كل طائفة من أهل الكلام والفقه من
 أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد ﴿ احدهما ﴾ وهو قول أكثر شيوخهم المتقدمين
 ان وجه دلالة المعجزة على صدق مدعى النبوة امتناع تعجز الاله عن نصب الدلالة على صدق
 الرسل فان تصديقهم ممكن وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال ولا دليل الى التصديق الاخلق
 المعجزات وبظهورها على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم فلا يبقى في المقدور طريق بصدق
 به فيلزم عجز الاله عن الممكن وذلك ممتنع * وقد عول على هذه الطريقة أبو الحسن الاشعري
 وأصحابه كالاستاذين أبي اسحاق وأبي بكر بن فورك وكذلك القاضي أبو بكر في * ووضح من
 كتبه وكذلك القاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزاغوني ﴿ الطريق الثاني ﴾ هي التي اختارها
 أبو المعالي وأتباعه وقال انها الطريقة المرضية عند القاضي أبي بكر وهي التي أشار اليها أبو الحسن في
 الامالي وهي طريقة أبي محمد الصابوني ونجوه من الحنفية ان المعجزات تدل من حيث نزلت منزلة
 التصديق بالقول والعلم بذلك يقع ضروريا بقرائن احوال كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وغضب
 الغضب وانحرار الحر وخوف كلام المخاطب التسكلم ولا يتوقف العلم بما هذا سبيله على نظر واستدلال
 فيقبل عليه اعتراض * قالوا ووجه ذلك ان الفعل الخارق للعادة اذا علم انه من قبل الله تعالى
 وانه خارق للعادة وانه سبحانه فعله عند دعوى الرسالة والطلب وعند قول جار مجرى الطلب
 اما مميئا وإما غير معين من المعجزات وانه متعلق بالدعوى ومطابق لها وان الله تعالى سامع

لدعوي النبوة عليه وعالم بها في مواضع أهل لغة الرسول ثم فعل ما يدعيه الرسول انه ليس من فعله علم انه قاصد بذلك الى تصديقه وان ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول صدق أنا أرسلته على وجه يفهم الامة التي يدعى فيها النبوة انه قول صدق به من قبله بل التصديق له بالفعل أبعد من دخول الشبهة والاحتمال فيه وهو جار مجرى قول مدع الرسالة على زيدان كنت رسولك وصاحبك فاكتب بذلك رقعة أو اركب أو قم أو اقم وما جرى مجرى ذلك من الافعال الظاهرة للحواس التي يعلم تصديقه بها اذا فعلها فاذا فعل زيد ذلك قام مقام قوله صدق هو رسولى وصاحبى الذى يعلم ضرورة قصده الى تصديقه به وهذا واجب لا محالة قالوا وليس يمكن أن تدل المعجزات على صدق الرسل الا على هذه الطريقة فهي كذلك جارية مجرى أدلة الاقوال * هذا حاصل كلام القاضى أبي بكر ابن الباقلانى فى احد قوله وأبى الممالى ونحوها وضربوا لذلك مثالا فقالوا اذا تصدى ملك للناس وتصدر لتاج عليه رعيته وأتباعه وغيره واحتفل المجلس واحتشد وقد أدهق الناس شغل شاغل فلما أخذ كل مجلسه وترتب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواص الناس وقال معاشر الاشهاد قد حدث بكم أمر عظيم وأظلم خطب جسيم وأنا رسول الملك اليكم ومؤتمنه لديكم ورقبه عليكم ودعواى هذه برأى من الملك ومسمع فان كنت أيها الملك صادقا فى دعواى تخاف عادتك وجانب سجيئك وانتصب فى خدرك قائما ثم أقدم ففعل الملك ذلك على وفق دعواه وموافقة هو اه فيتيقن الحاضرون علم الضرورة بتصديق الملك اياه وتزيل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح بالتصديق * فهذا العمدة فى ضرب المثال فان تعسف متعسف فى الصورة التى فرضنا الكلام فيها وزعم انه لا يحصل العلم بتصديق الملك لمن يدعى الرسالة كان ذلك جرحا منه لما علم اضطرابا فانا نعلم ببديهة العقول عند ما قدمناه من القرائن خلا ومقالا ان أحدا من الذين شهدوا وشاهدوا لا يستريب فى تصديق الملك لمضى الرسالة ولا يرض أحد منهم بعد ظهور الامارات على تشكيلك النفس وترديد القول ولا توجههم قضية الحال الى سبر ونظر واطالة فكر بل يستوي النظار الذين لا خبرة لهم فى النظر .

* فصل *

{ قال المصنف } والدليل على نبوة الانبياء المعجزات والدليل على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه * { قلت } فلتبين ان النبوة تعلم بالمعجزات وبغيرها على أصح الاقوال وأما

نبوة نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام فانها تعرف بطرق كثيرة (منها) المعجزات ومعجزاته منها القرآن ومنها غير القرآن والقرآن معجزة لفظه ونظمه ومعناه ومعجزاته يعلم بطرقين جملي وتفصيلي أما الجملي فهو انه قد علم بالتواتر أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى النبوة وجاء بهذا القرآن وان في القرآن آيات التحدى والتعجيز كقوله تعالى (أم يقولون شاعر تربص به رب المنون) قل تربصوا فاني معكم من المتربصين * أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون * أم يقولون نقوله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين (فتحداهم هنا أن يأتوا بمثله وقال في موضع آخر (فليأتوا ببشر - ورمثله مفتريات) وقال في موضع آخر (فليأتوا بسورة من مثله) وأخبر مع ذلك أنهم ان يفعلوا فقال (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين * فان لم تفعلوا وان تفعلوا فائقوا النار) بل أخبر ان جميع الانس والجن اذا اجتمعوا لا يأتون بمثله فقال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقد علم ايضا بالتواتر انه دعا فرشا خاصة والعرب عامة وان جهورهم في أول الامر كذبوه وآذوه وآذوا الصحابة وقالوا فيه أنواع القول مثل قولهم هو ساحر وشاعر وكاهن ومعلم ومجنون وأمثال ذلك وعلم أنهم كانوا يمارضونه ولم يأتوا بسورة من مثله وذلك يدل على عجزهم عن معارضته لان الارادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة * ومعلوم ان ارادتهم كانت من أشد الارادات على تكذيبه وإبطال حجته وانهم كانوا أحرص الناس على ذلك حتى قالوا فيه ما يعلم انه باطل بادنى نظر وفيلسوفهم الكبير الوحيد (فكر وقد رثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال ان هذا الاسحر يؤثر ان هذا الا قول البشر) وليس هذا موضع ذكر جزئيات القصص اذ المقصود ذكر ما علم بالتواتر من أنهم كانوا من أشد الناس حرصا ورغبة على اقامة حجة يكذبونه بها حتى كانوا يتعلقون بالنقض منع وجود الفرق فانه لما نزل (انكم وما تبعدون من دون الله حصب جهنم) عارضوه بالمسيح حتى فرق الله تعالى بينهما بقوله (ان الذين سبقتم من الحسنى أولئك عنها مبعدون) وقال تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذ قومك منه يصدون * وقالوا اءلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون) فن عارضوا خبره بمثل هذا كيف لا يدعون معارضة القرآن وهم لا يقدررون على ذلك وقوله (ما تبعدون) خطاب للمشركين لم يدخل فيه أهل الكتاب ولا

تناول اللفظ المسيح كما يظنه ظان من الظانين بل هم عارضوه بالمسيح من باب القياس يقولون إذا كانت الانبياء من حصب جهنم لأنها معبودة كذلك المسيح وهذا كما قال تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلاً) فانهم جعلوه مثلاً لآلهم ولم يوردوه لشمول اللفظ كما يعطن ذلك بعض المصنفين في الاصول ولهذا بين الله الفرق بين المسيح وبين آلهتهم بان المسيح عبد الله يستحق الثواب ولا يظلم بذنب غيره بخلاف الحجارة وان في جملهم من الانبياء حصب جهنم اهانة له بذلك من غير ظلم ثم انتشرت دعوته في أرض العرب ثم في سائر الارض الى هذا الوقت وآيات التحدي قائمة متلوة وما قدر أحد أن يعارضه بما يظن أنه مثل * ولما جاء مسيلمة ونحوه بما أتوا به يزعمون انهم أتوا بمثله كان ما أتوا به من المضاحك التي لا تحتاج المعرفة بانتفاء مماثلها الى نظر وذلك كمن جاء الى الرجل الفارس الشجاع ذي اللامة التامة فاراد أن يبارزه بصورة مصورة ربطها على الفرس * كقور مسيلمة يا صندع بنت صندعين كم تنفقين لالماء تكدرين ولا الشارب تمنعين رأسك في الماء وذنبك في الطين * وقوله أيضا الفيل وما أدراك ما الفيل له زلوم طويل ان ذلك من خلق ربنا لجليل وأمثال ذلك * ولهذا لما قدم وفد بني حنيفة على أبي بكر وسألهم أن يقرؤا له شيئاً من قرآن مسيلمة فاستغفوه فأبى أن يعفيهم حتى قرؤا شيئاً من هذا فقال لهم الصديق ويحكم أين ذهب بمقولكم ان هذا كلام لم يخرج من إل أي من رب فاستفهم استفهام المنكر عليهم لفرط التباين وعدم الالتباس وظهور الاقتراء على هذا الكلام وان الله سبحانه وتعالى لا يتكلم بمثل هذا الهذيان * وأما الطرق فكثيرة جداً متنوعة من وجوه وليس كما يظنه بعض الناس وان معجزة من جهة صرف الدواعي عن معارضته وقول بعضهم انه من جهة فصاحته وقول بعضهم من جهة اخباره بالغيوب الى امثال ذلك فان كلا من الناظرين قد يرى وجهاً من وجوه الاحجار وقد يريد الحجر وان لم يرغبه ذلك الوجه واستيعاب الوجوه ليس هو مما يتسع له شرح هذه العقيدة

﴿ فصل ﴾

﴿ قال المصنف ﴾ ثم نقول كلما أخبر به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أهوال القيامة والصراط والميزان والشفاعة والجنة والنار فهو حق لانه ممكن وقد أخبر به الصادق فيلزم صدقه * والكلام على هذا في فصول ﴿ أحدها ﴾ أن يقال ان

هذه العقيدة اشتملت على الكلام في الايمان بالله سبحانه وبرسله وباليوم الآخر ولا رب إن هذه الاصول الثلاثة هي أصول الايمان الخيرية العلمية وهي جميعها داخلة في كل ملة وفي ارسال كل رسول جسيم الرسل اتفقت عليها كما اتفقت على أصول الايمان العملية أيضا مثل ايجاب عبادة الله تعالى وحده لا شريك له وايجاب الصدق والعدل وبر الوالدين وتحريم الكذب والظلم والفواحش فان هذه الاصول الكلية علما وعملا هي الاصول التي اتفقت عليها الرسل كلهم * والسور التي انزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام قبل الهجرة التي يقال لها السور المكية تضمنت تقرير هذه الاصول كسورة الانعام والاعراف وذوات الازحم وطس ونحو ذلك والايمان بالرسل يتضمن الايمان بالكتب وبمن نزل بها من الملائكة وهذه الخمسة هي اصول الايمان المذكورة في قوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين) وفي قوله عز وجل (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا) وهي التي اجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه جبريل في صورة اعرابي وسأله عن الايمان فقال الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره والحديث قد أخرجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب وهو من أصح الاحاديث ذلك الثلاثة تتضمن هذه الخمسة والله تعالى أنزل سورة البقرة وهي سننم القرآن وجمع فيها معالم الدين وأصوله وفروعه الى أمثال ذلك فان النظر فيها وجه من وجوه الايجاب ولما ذكر في أولها أصناف الخلق وهم ثلاثة مؤمن وكافر ومنافق أخذ بعد ذلك يقرر أصول الدين فقرر هذه الاصول الثلاثة الايمان بالله ثم الرسالة ثم اليوم الآخر فانه أنزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في صفة الكافرين وبضمة عشرة آية في صفة المنافقين ثم قال تعالى تقريرا للنبي صلى الله عليه وسلم (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) الى قوله تعالى (يسورة من مثله) فانه ذكر التحدي هكذا في غير موضع من القرآن

﴿ الفصل الثاني ﴾

ان مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك ألا شعري وأتباعه ومن واقفهم من أهل المذاهب الاربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يسمونها السمييات بخلاف باب الصفات والقدر وذلك

بناء على أصليين ﴿أحدهما﴾ ان هذه لا تعلم الا بالسمع ﴿والثاني﴾ ان ما قبلها يعلم بالعقل وكثير منهم أو أكثرهم يضم الى ذلك أصلاً آخر وهو ان السمع لا يعلم صحته الا بتلك الاصول التي يسمونها بالعقليات مثل اثبات حدوث العالم ونحو ذلك * وأما محققهم فيقولون ان العلم بحدوث العالم ليس من الاصول التي تتوقف صحة السمع عليها بل يمكن العلم بصحة السمع ثم يعلم بالسمع خلق السموات والارض ونحو ذلك * وأما الاصلان الاولان فإزعمهم فيهما طوائف مثل أمر المعاد فانه قد ذهب طوائف الى أنه يعلم بالعقل أيضاً وهذا قاله طوائف من المعتزلة ومن غير المعتزلة أيضاً من أتباع الأئمة الاربعة حتى من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره والفلاسفة الالهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل وقد وافقهم على اثبات معاد الارواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم وان كان هؤلاء يثبتون معاد الابدان أيضاً اما بالسمع واما بالعقل ﴿فالمقصود﴾ أن العقل عندكم قد يعلم به اما معاد الارواح واما المعاد مطلقاً * وأما انكار الفلاسفة لمعاد الابدان فهذا مما اتفق أهل الملل على ابطاله .

﴿الفصل الثالث﴾

أن من انتسب الى الملل مهتم من المسلمين واليهود والنصارى هم مضطربون في ما جاءت به الانبياء في المعاد فالحقون منهم يعلمون أن حججهم على قدم العالم ونفي معاد الابدان ضعيفة فيقبلون من الرسل ما جاؤا به ومنهم قوم وافقة متحيزون لتعارض الأدلة وتكاذبها عندهم ومنهم قوم أصروا على التكذيب ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني وهؤلاء اذا حقق عليهم الامر صرحوا بان الرسل تكذب لمصلحة العالم واذا حسنوا العبارة قالوا إنهم يخيلون الحقائق في أمثال خيالية وقالوا ان خاصة النبوة تخيل الحقائق للمخاطبين وانه لا يمكن خطاب الجمهور الا بهذا الطريق كما يزعم ذلك الفارابي وأمثاله مع أن الفارابي له في معاد الارواح ثلاثة أقوال متناقضة تارة يقول لا تعاد وينكر المعاد بالكلية وتارة يقول انها تعاد وتارة يفرق بين الانفس العالمة والجاهلة فيقر بمعاد العالمة دون الجاهلة ولهم في تفضيل النبي على الفيلسوف أو بالعكس نزاع فمقلاؤهم كابن سينا وأمثاله يفضل النبي على الفيلسوف وأما غلاتهم فيفضلون الفيلسوف ولا ريب أن أوليهم ليس لهم في النبوات كلام محصل وكلامهم في الالهيات قليل وانما توسع القوم في الامور الطبيعية والرياضية ومصنفات معلمهم الاول أرسطو عامتهم من ذلك والذي

فيها من الالهيات أمر في غاية الغلظة مع اضطرابه وساقضه * فاذا عرف ذلك فما جاء به السمع من أمر المعاد قرره عليهم النظائر بطريقتين * أحدهما * بيان الكلام الصريح في إثبات معاد الابدان وتفاصيل ذلك * والثاني * ان العلم بان الرسل جاءت بذلك علم ضروري فان كل من سمع القرآن والاحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بمعاد الابدان وان القدح في ذلك كالقدح في انه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت العتيق ونحو ذلك والقرامطة الباطنية وهم من الفلاسفة أنكروا هذا وهذا وزعموا ان هذه كلها رموز واشارات الى علوم باطنة كما يقولون ان الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في كشف أسرارهم وهناك أستاذهم ولهو لاء القرامطة صنفت رسائل اخوان الصفا وهم الذين يقال لهم الاسماعيلية لانتسابهم الى محمد بن اسماعيل بن جعفر

* قال ابن سينا * كان أبى وأخي من أهل دعوتهم ولهذا اشتغلت بالفلسفة * وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القرامطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية بل قد يوجبون اتباعها والعمل بها لاسيما من دخل منهم في التصوف او الكلام لكن منهم من يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة أو يوجبها من غير الوجه الذي أوجبها الرسول كما يجوزون ان يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم من يأتي بشريعة أخرى ويقولون إن أحدهم يخاطبه الله سبحانه وتعالى كما خاطب موسى بن عمران وبرز به كما عرج بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمثال هذه المقالات التي كثرت لما ظهرت الفلسفة التي أفسدت طوائف من أهل التصوف والكلام

✽ الفصل الرابع ✽

انه اذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به الرسول مما يذكره بعض أهل البدع كغذاب النبر وسؤال منكر ونكير وكالصراط والشفاعة والحوض ونحو ذلك مما استفاضت به الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يستدل عليه بدلائل من القرآن أيضا لكن ليس التصريح به في القرآن كالتصريح بالجنة والنار وقيام القيامة وحشر الخلق ولهذا لم ينكر القيامة ومعاد الابدان أحد من أهل القبلة وإن ذكر هذه الامور التي جاءت بها الاحاديث المستفيضة بل المتواترة عند علماء أهل الحديث طوائف من أهل البدع اما من المعتزلة واما من الخوارج واما من غيرهما

﴿الفصل الخامس﴾

ان هذا المصنف وأمثاله إنما يذكرون الايمان بالسمعيات على طريق الاجمال وأما العلم بتفصيل ذلك فاعلم يعرفه من عرف الاحاديث الصحيحة في هذا الباب وما جاء في ذلك من آيات القرآن الكريم وتفسيرها الثابت عن الصحابة والتابعين ونحوهم

﴿الفصل السادس﴾

انه اذا علم أن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن الله تعالى مصدقه في قوله اني رسول الله اليكم فالرسول هو المخبر عن المرسل بما أمره أن يخبر به علم بذلك انه صادق فيما يخبر به عن الله تعالى اذ الكاذب فيما يخبر به ليس برسول في ذلك كما ان الذي لم يرسل بشيء قط هو كاذب في كل ما يخبر به عمن زعم انه أرسله بالامر كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حدثتكم عن الله قلن أ كذب على الله وكما يعلم انه صادق في قوله ﴿ اني رسول الله اليكم ﴾ يعلم انه صادق في قوله ان الله تعالى يقول لكم كذا وبأمركم بكذا فتكذبه في هذا الخبر المعين كتكذبه في الاخبار باصل الرسالة والطرق التي بها يعلم صدقه في المطلق يعلم بها صدقه في المعين واولى ثان مادل على الصدق في كل ما يخبر عن الله كل على الصدق في هذا الخبر المعين كالمعجزة وان المعجزة دلت على صدقه في دعواه ودعواه اني صادق على الله فيما اخبر به عنه لم يدع الصدق عليه في بعض الامور التي يخبر بها عنه دون بعض بل قال الله فيما أخبر به عنه (ولو نقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال تعالى (أم يقولون افترى على الله كذباً فان يشأ الله يختم على قلبك ومعجروا الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) * وقال تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الى انى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم * قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم ولا ادراككم به فقليلت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون) وقال تعالى (وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لا اتخذوك خليلاً * ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا أقول على الله الا الحق) والرسول الذي يكذب على مرسله مثل الذي يكذب في أصل الرسالة والله تعالى عالم بحقائق الامور فلا فرق بين اظهار

المعجز على يد من يكذب في أصل الرسالة أو يكذب فيما يخبر به عن مرسله

﴿ الفصل السابع ﴾

انه اذا ثبت صدقه في كل ما يخبر به عن الله تعالى فما أخبر به عنه القرآن فانه قد غم بلا ضطر
انه بلغ القرآن عن الله سبحانه وأخبر أن القرآن كلام الله لا كلامه ومما أخبر به نكته في القرآن
ان الله أنزل عليه الكتاب والحكمة وانه أمر أزواج نبيه عليه الصلاة والسلام أن يذكرن ما ينشئ
في بيوتهن من آيات الله والحكمة وانه امتن على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم
يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة

﴿ ومن المعلوم ﴾ أن ما يذكر في بيوت أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما القرآن وإما
ما يقوله من غير القرآن وذلك هو الحكمة وهو السنة فثبت ان ذلك مما أنزله الله وأمر بذكره *
وقد أمر الله تعالى بطاعته في القرآن في آيات كثيرة وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله)
وقال عز وجل (والنجم اذ اهوي * ما ضل صاحبكم وما غوي * وما ينطق عن الهوى * ان هو الا
وحى يوحى) وقال سبحانه وتعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فهذا أمثاله
يسين أن الله عز شأنه أوجب اتباعه فيما يقوله وان لم يكن من القرآن وأيضاً فرسالته
اقتضت صدقه فيما يخبر به عن الله تعالى من القرآن وغير القرآن فوجب بذلك
تصديقه فيما أخبر به وان لم يكن ذلك من القرآن والله سبحانه أعلم * والحمد لله
والصلاة على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ ترجمة المصنف منطبقات الخضير بخط المؤلف ﴾

هو محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي الاصفهاني شمس الدين الامام العلامة الفقيه الاصولي
المتمكلم النحوي أبو عبد الله مولده باصفهان سنة ٦١٦ وكان والده نائب السلطنة باصفهان واشتغل
باصفهان بجملة من العلوم في حياة ابيه بحيث انه تعين ومات نظراؤه ثم لما استولى المدو على
اصفهان رحل الي بغداد واخذ في الاشتغال في الفقه على الشيخ سراج الدين الهرقي وبا انوم
على الشيخ تاج الدين الارموي ثم ذهب الى الروم الى الشيخ اثير الدين الابري فاخذ عنه
الجدل والحكمة واثن هذه العلوم على طريقة المعجم ودخل الى هذه البلاد وسمع الحديث بحلب من

طفر بك بن عبد الله المحسني وغيره وودخل الى دمشق بعد الحسين وثمانية وناظر الفقهاء واشتهرت
 فضائله * ثم انتقل الى القاهرة واشتهر بها امره وتولى قضاء قوص مدة ثم قضاء كدك ثم رجع
 الى القاهرة ودرس بها بالشهد الحسيني ثم بقية الامام الشافعي وصنف التصانيف الحسنة التي
 منها شرح المحصول * وهو حافل كبير مات ولم يكمله سماه الكاشف عن المحصول وكتاب القواعد
 في العلوم الاربعة * الاصلين والخلاف والمنطق * قال الشيخ تاج الدين الفزاري صنف كتابا سماه
 القواعد فيه مقدمة في اصول الفقه ومقدمة في اصول الدين ومقدمة في المنطق ومقدمة في
 الجدل وأراد ان يجعل فيها شيئا من الفروع فلم يطق لانه لم يكن متبحرا في المذهب سمعت انه
 علق من كتاب الطهارة الى آخر كتاب الحيض ووقف وله كتاب غاية المطلب في المنطق
 وشرح الحاجبية في النحو شرحا مطولا وغير ذلك وتخرج به طلبة مصر وناظر الفقهاء واشتهرت
 فضائله وانتهت اليه الرياسة في اصول الفقه وكانت له يد باسطة في النحو والادب * ذكره الشيخ
 تاج الدين الفر كاح وقال لم يكن في زمانه مثله في علم الاصول * دخل حلب وناظر فقهاءها
 وأقر وابتزارة علمه وقال ابن الزمكاني اشتهر بعلم اصول الفقه واشتغل الناس عليه ورحل
 اليه الطلبة وكانت له يد في علم اصول الفقه والخلاف والمنطق وشرح المحصول شرحا كبيرا
 نقل كثير لم يمتو كتاب على نقله لكنه اذا انفرد بسؤال وجواب كان فيه ضعف وله في المنطق
 كتاب سماه غاية المطلب وكان قليل البضاعة في العلوم النقلة وقال الذهبي له يد طولى في
 العربية والشعر وتخرج به المصريون وقال الادفوى في البدر السافر كان متدينا عاقلا ليبيبا
 صحيح المعتقد خرج من اصفهان شابا فاشتغل ببغداد وقدم الى مصر فولاه ابن بنت الاعز قضاء
 قوص فسار سيرة حسنة بشهامة وصرامة تعرض الحاجب بقوص في بعض الامور الشرعية
 فضر به بالدرة وكان اذا اخذ في الدرس لا ينزعج ولا ينفضب * قال النور الاشثاني قرأت عليه
 في الاصول ثم أردت ان اقرأ في المنطق فقال لاحتي تمتزج بالعلوم الشرعية امتزاجا جيدا وكان
 أبو حيان يعظمه وكذا غيره حتى قالوا لم يرد من المعجم الى مصر في تلك الاعصار
 اكمل منه ثم نقل عنه تصحيقات في القرآن وفي رجال الحديث *
 ثم قال له تتر حسن * مات في رجب سنة ٦٨٨
 ودفن بالقرافه رحمه الله تعالى

فهرست

❦ كتاب التسمينية لشيخ الاسلام ابن تيمية ❦

صحيفة

- ٢ خطبة التسمينية المشتملة على بيان الحقنة التي وقعت لابن تيمية بعد مضي ربع القرن الثامن من الامراء والقضاة وما افتروه عليه في الورقتان التي أرسلوها اليه وجوابه عن الورقة الاخيرة التي طلبوا منه فيها أن يعتقد نفى الجملة عن الله والتحيز وأن لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وأنه سبحانه لا يشار اليه اشارة حسية وأن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها على الارتجال واستمجال رسولهم للجواب عنها وان هذه الورقة هي السبب في تأليف هذا الكتاب وأنه قد رد عليهم من وجوه
- ٤ ﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام أمر فيه بهذا الكلام المبتدع الذي لم يؤثر عن الله الخ
- ٥ ﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها الخ يتضمن إبطال أعظم أصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي الخ
- ٧ ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان أعظم ما يحذره المنازع من آيات الصفات ما يزعم ان ظاهرها كفر الخ
- ٨ ﴿ الوجه الرابع ﴾ ان كتب الصحاح والسنن والمسألة هي المشتملة على أحاديث الصفات الخ
- ٩ ﴿ الوجه الخامس ﴾ انه قد ورد في ذلك نزاع فقد قال تعالى (فان تنازعتم في شئ) الخ
- ٩ ﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله يقول في كتابه (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من الينات) الخ
- ١٠ ﴿ الوجه السابع ﴾ ان من أمر بكتمان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كآيات والا حاديث التي وصف الله بها نفسه ووصف بها رسوله فهذا مضاهات لما ذم الله به الخ
- ١٠ ﴿ الوجه الثامن ﴾ أن هذا خلاف اجماع الامة فانهم أجمعوا على وجوب اتباع الكتاب الخ
- ١٠ ﴿ الوجه التاسع ﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي الخ
- ١١ ﴿ الوجه العاشر ﴾ أن قول القائل لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا

- يكتب بها الى البلاد اما ان يريد بذلك أنه لا تنلى هذه الآيات الخ
- ١٢ ﴿ الوجه الحادى عشر ﴾ أن سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون بما فى الكتاب الخ
- ١٣ ﴿ الوجه الثانى عشر ﴾ ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى وبين لهم ما يحتاجون اليه وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم بما يستحقه من أسمائه الحسنى وصفاته العليا الخ
- ١٤ ﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان الناس عليهم أن يحملوا كلام الله ورسوله هو الاصل المنبع الخ
- ١٤ ﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ليس لاحد من الناس أن يوجب على الناس الا ما أوجبه الله ورسوله
- ١٦ ﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان القول الذى قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجوز الا لزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالة فان المقوية لا تجوز قبل اقامة الحجة
- ١٦ ﴿ الوجه السادس عشر ﴾ انهم لو بينوا صواب ماذكروه لم يكن ذلك موجبا لمقوية تاركه
- ١٦ ﴿ الوجه السابع عشر ﴾ أنه لو فرض ان هذا القول الذى الزموا به حق وصواب قد ظهرت حجة ووجبت عقوبته تارك التزاه فهذا لم يذكروه الا فى هذا الوقت الخ
- ١٧ ﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذى نطلب منه أن يستدع أن ينفي الجهة عن الله والتحيز) فالجواب من وجوه (أحدها) ان هذا اللفظ ومعناه الذى أرادوه ليس هو فى شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثور عن أحد من الانبياء الخ
- ١٨ ﴿ الوجه الثانى ﴾ أن الله نزه نفسه فى كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة بإثبات أعيادها
- ١٩ ﴿ الوجه الثالث ﴾ قد قلت لهم قائل هذا القول ان أرادوا به ان ليس فى السموات رب ولا فوق العرش إلا وان محمدا لم يرجع به الى ربه الخ فهذا باطل
- ٢٠ ﴿ الوجه الرابع ﴾ انهم طلبوا اعتقاد نفي الجهة والتحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليداً للامر أو لاجل الحجة الخ
- ٢٠ ﴿ الوجه الخامس ﴾ ان الناس تنازعوا فى جواز التقليد فى مسائل أصول الدين الخ
- ٢١ ﴿ الوجه السادس ﴾ أنه لو فرض جواز التقليد أو وجوبه لكان لمن يسوغ تقليده فى الدين الخ
- ٢٢ ﴿ الوجه السابع ﴾ ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده الخ
- ٢٣ ﴿ الوجه الثامن ﴾ ان الاعتقاد الذى يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم هو ما بينه النبي

- ٢٤ ﴿الوجه التاسع﴾ أنه لا رب أن من اتقى الله بالايان بجميع ما جاء به الرسول مجزأ مقراً بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء وتفاصيلها يكون بذلك من المؤمنين
- ٢٥ ﴿الوجه العاشر﴾ ان قولهم الذي نطلب منه أن يقتد به أن ينق الجمة عن الله والتحيز لا يخلو إما أن يتضمن هذا نفى كون الله تعالى على العرش وكونه فوق العالم الخ
- ٢٧ ﴿الوجه الحادي عشر﴾ أنهم اذا يذنبوا مقصودهم كما يصرح به أنهم وطواغيهم من أنه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلاً عن أن يكون الخ فيقال لهم الخ
- ٢٨ ﴿الوجه الثاني عشر﴾ ان لفظ الجمة عند من قاله إما أن يكون معناه وجوديا أو عدميا فان كان وجوديا فنفي الجمة عن الله نفى عن أن يكون الله في شيء موجود الخ
- ٣٠ ﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان قولهم بنفى التحيز لفظ يحمل فان التحيز المعروف في اللغة هو أن يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به موجود غيره الخ
- ٣٠ ﴿الوجه الرابع عشر﴾ وأما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر ليس في كلامي هذا الخ وفيه مطالب مهمة
- ٤٦ ﴿فصل﴾ ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم أن أقوال هؤلاء الأئمة ليس بحجة الخ وفيه مطالب مهمة
- ٦٠ قال الأشعري في كتاب المقالات ﴿القول في القرآن﴾ قالت المنزلة والخوارج الخ ان القرآن كلام الله وأنه مخلوف لله لم يكن ثم كان الخ
- ٦٦ وروى أبو القاسم اللالكائي حديث عمرو بن دينار المتقدم ذكره الخ ونحته مباحث
- ٩٣ ﴿مطلب﴾ ومقصودنا التنبيه على أنه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرنا له مع ان الحى العالم القادر المتكلم المريد لا بد أن تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام الخ
- ١١٦ ﴿فصل﴾ فلما قالوا ولا تقولوا ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته قلت اخباراً عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضاً الخ
- ١٣٨ الأصل التاسع في كونه تعالى متكلماً وفيه أربعة فصول ﴿الفصل الأول﴾ في البحث عن محل النزاع أجمع المسلمون على ان الله متكلم الخ

١٤٠ (الفصل الثاني) في كونه متكلما واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق الخ
 ١٤٢ (مطلب) نقل الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد من كتاب المحصول
 ١٤٣ (مطلب) قلت وهذا الكلام فيه أمور ووجوه يتبين بها من الهدى لمن يهديه الله
 ما ينتفع به (الوجه الأول) انه لم يتمد في كون كلام الله قديما على حجة عقلية ولا على
 كتاب وسنة الخ

١٤٣ (الوجه الثاني) ان أحدا من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتعلق بمشيئة الخ
 ١٤٥ (الوجه الثالث) ان الرجل قد أقر انه لا نزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعين الخ
 ١٤٦ (الوجه الرابع) انه قد استخف بالبحث في معنى التكلم وقال انه ليس مما يستحق
 الاطناب لأنه بحث لغوي وهذا غاية الجهل بأصل هذه المسألة

١٤٦ (الوجه الخامس) ذلك ان كون التكلم هو الذي يقوم به الكلام أولا يقوم به الخ
 ١٤٧ (الوجه السادس) انه لو لا ثبوت هذا المقام لما أمكنه أن يثبت قيام معنى الأمر الخ
 ١٤٧ (الوجه السابع) انه عدل عن الطريقة المشهورة لأصحابه في هذا الأصل الخ
 ١٤٧ (الوجه الثامن) انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع أجاب باناقده بينا الخ
 ١٤٨ (الوجه التاسع) انه اذا لم يكن في المسألة دليل قطعي الخ لم يكن أحد قد علم الحق الخ
 ١٤٨ (الوجه العاشر) ان هذا اجماع مركب كالا استدلال على قدم الكلام بقدم العلم

١٥١ (الوجه الحادى عشر) ان هذا الاجماع نظير الحجج الازمانية وقد قرر في أول كتابه الخ
 ١٥١ (الوجه الثانى عشر) أنه لم يثبت ان معنى الأمر والنهى ليس هو الارادة الخ
 ١٥١ (الوجه الثالث عشر) انه لما طولب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين
 ١٥٢ (الوجه الرابع عشر) ان النهى مستلزم لكرهية المنهى عنه كما ان الأمر مستلزم الخ
 ١٥٢ (الوجه الخامس عشر) ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم الخ
 ١٥٥ (الوجه السادس عشر) ان هذه الحجة التى ذكروها قد أقرها بفسادها الخ

١٥٦ (فصل) كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين الخ
 ١٦٢ (الوجه السابع عشر) ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق النفساني الخ

صحيفة

- ١٦٣ (الوجه الثامن عشر) أنهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبإبه فهذا اثبات أمر متع
١٦٣ (الوجه التاسع عشر) وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال الخ
١٦٤ (الوجه العشرون) أن يقال لا ريب أن الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه الخ
١٦٥ (الوجه الحادى والعشرون) انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين) الآية
١٦٥ (الوجه الثانى والعشرون) وهو ان ما أخبر به الرسل من الحق ليس إيمان القلب مجرد العلم
بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق الخ لم يكن هذا مؤمنا الخ
١٦٦ (الوجه الثالث والعشرون) أن يقال لا ريب ان النفس الذى هو القلب يوصف بالنطق الخ
١٦٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان ما ذكرناه في اثبات أن معنى الامر والخبر ليس هو العلم
ولا الارادة الخ يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشئ الخ
١٦٨ (الوجه الخامس والعشرون) أن يقال لهم أنهم اقرروا في أصول الفقه ان اللفظ المشهور
الذى تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق الخ
١٦٩ (الوجه السادس والعشرون) ان ثبوت الكلام لله بالأمر والنهى والخبر أثبتوه بالاجماع الخ
١٧٠ (الوجه السابع والعشرون) أن يقال لا ريب أنه قد اتفق السلف على أن القرآن كلام الله الخ
١٧٠ (الوجه الثامن والعشرون) وهو ان الأئمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن
بعدهم احداث قول ثالث الخ
١٧٢ (الوجه التاسع والعشرون) ان
المعنى الذى أثبتوه أنهم اليه
١٧٢ (الوجه الثلاثون) أنه لا:
١٧٣ (الوجه الحادى والثلاثون) ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح إما باعتبار الخ
١٧٥ (الوجه الثانى والثلاثون) ان هذا المعنى القائم بالذات الذى زعموا أنه كلام الله الخ
١٧٦ (الوجه الثالث والثلاثون) أن يقال لهم اذا جاز أن تجملوا هذه الحقائق المختلفة الخ
١٧٧ (الوجه الرابع والثلاثون) ان هؤلاء يحملون حقيقة معنى ما أخبر الله به عن نفسه هو
حقيقة معنى ما أخبر الله به عن الجن والجحيم الخ

- ١٧٧ (الوجه الخامس والثلاثون) أنهم قد ذكروا حجتهم على ذلك الخ
- ١٧٨ (الوجه السادس والثلاثون) أن يقال إما أن تكون أقت دليلا على كونه قديما الخ
- ١٧٩ (الوجه السابع والثلاثون) أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر الخ
- ١٧٩ (الوجه الثامن والثلاثون) هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة
- ١٧٩ (الوجه التاسع والثلاثون) ان المحققين من اصحابك يملكون أنه لا دليل على نفي الخ
- ١٧٩ (الوجه الاربعون) ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا
- ١٨٠ (الوجه الحادي والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به الخ
- ١٨٠ (الوجه الثاني والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان الخ
- ١٨٠ (الوجه الثالث والاربعون) ان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات يجمع هؤلاء
- ١٨١ (الوجه الرابع والاربعون) انك اعتمدت في كون الكلام معني واحدا قديما على قياسه
- ١٨١ (الوجه الخامس والاربعون) ان ما ذكرته في هذا الجواب اما أن تذكره لاثبات كون الكلام معني واحدا أو لا مكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة
- ١٨٢ (الوجه السادس والاربعون) ان يقال لك قياسك الوحدة متى أثبتتها للكلام
- ١٨٢ (الوجه السابع والاربعون) ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذى ابعاض اما ان يكون معقولا أو لا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك
- ١٨٣ (الوجه الثامن والاربعون) ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم معناه انه شيء واحد
- ١٨٤ (الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله
- ١٨٦ (الوجه الحسون) ان ما ذكره من كون الموصوف شيئا واحدا ليس بذى ابعاض
- ١٨٦ (الوجه الحادي والحسون) ان وحدته اما أن تصحح هذا أولا تصحح ذلك
- ١٨٦ (الوجه الثاني والحسون) ان يقال ما تعني بقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد
- ١٨٧ (الوجه الثالث والحسون) قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض
- ١٨٧ (الوجه الرابع والحسون) ان حجتهم على انكار تكلم الله بالحروف ينتقض ما احتجوا به
- ١٩٠ (الوجه الخامس والحسون) ان هؤلاء المبتدئين للحروف القديمة قالوا ما هو أقرب الى المعقول

صحيفة

- ١٩٠ (الوجه السادس والخمسون) ان نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد ..
- ١٩١ (الوجه السابع والخمسون) ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية في محل واحد في وقت واحد ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسمعه ..
- ١٩١ (الوجه الثامن والخمسون) الرب واحد ومتصف بالوحدانية مقدس عن التجزى والتبعيض والتعدد الخ يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات
- ١٩٢ (الوجه التاسع والخمسون) قولك لانه مقدس عن التجزى الخ يقال هذه ألفاظ مجملة
- ١٩٣ (الوجه الستون) ان قوله والرب واحد متصف بالوحدانية ومقدس عن التجزى
- ١٩٦ (فصل مما يخالف الجوهر فيه حكم الالهي قبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث
- ٢١٠ (الوجه الحادى والستون) ان القرآن قد نطق بان لله كلمات في غير موضع من كتابه اه
- ٢١٣ (الوجه الثانى والستون) ان اسماء الله الحسنى مع انها تبدل على ذاته الموصوفة بصفات متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة اسمائه على نفسه المقدسة
- ٢١٣ (الوجه الثالث والستون) وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني الخ
- ٢١٦ (الوجه الرابع والستون) انهم لم يذكروا في الجواب مما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فأنهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد
- ٢١٧ (الوجه الخامس والستون) ان القرآن صرح بارادة العدد من لفظ الكلمات وبارادة الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك)
- ٢١٧ (الوجه السادس والستون) انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة وابان المطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل (قل هو الله أحد) جزء من أجزاء القرآن
- ٢١٩ (الوجه السابع والستون) انه قد احتج ببعض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه واحداً
- ٢٢٠ (الوجه الثامن والستون) أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل الخ
- ٢٢٢ (الوجه التاسع والستون) أن يقال هو قال اذا كان الباري عالماً بالعلم الواحد بمجملة المعلومات

- غير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبرا بالخبر الواحد الخ
- ٢٢٢ (الوجه السبعون) ان الاصل الذى يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فمن أين لهم ان البارى ليس له الا علم واحد لا يتعدد اه
- ٢٢٣ (الوجه الحادى والسبعون) أن امامهم المتأخر وهو عبدالله الرازى اعترف في أجل كتبه ان اقول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنفى الحال اه
- ٢٢٣ (الوجه الثانى والسبعون) انا نبين ان هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال بنفيه اه
- ٢٢٤ (الوجه الثالث والسبعون) أن يقال ما شك فيه يقطع فيه بالامتناع اه
- ٢٢٤ (الوجه الرابع والسبعون) ان هذا الذى شك فيه لو صح وجزم به لكان غايته أن يكون الكلام ممتددا متحدا اه
- ٢٢٥ (الوجه الخامس والسبعون) أن يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم انه يمكن أن يكون العلم واحدا فما الدليل اه
- ٢٢٥ (الوجه السادس والسبعون) ان الجهمية كثيرا ما يزعمون ان أهل الاثبات يضاهئون النصارى
- ٢٣٥ (الوجه السابع والسبعون) انه قد اشتهر ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله اه
- ٢٣٦ (الوجه الثامن والسبعون) انه ما زال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذى قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن والكلام من انه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع

فهرست

كتاب بغية الرتاد المنعوت (بالسبعينية) لشيخ الاسلام ابن تيمية

صحيحة

٢٩٢ مقدمة لبعض الافاضل أولها الحمد لله في الاصل مانصه فيه جواب الشيخ الامام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية عن العقل وأنواع أشخاصه وأقوال الناس فيه وإبطال قول من جعل العقل جوهرًا قائمًا بنفسه أو ملكًا مبدعًا لكل ما سواه من العقول والنفوس والافلاك والنفوس البشرية والعناصر والولادات وغير ذلك مما تقوله الفلاسفة فانه في شرعة المسلمين عبادة عن عرض قائم بغيره وضمنه الرد على ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة والقرامطة والجممية ويتضمن الرد على ابن عربي وابن سبعين وغيرها ممن نحأ نحوهما الخ وبدأ فيه بتدبر كلام النزالي متعقبًا عليه ذا كرا ما يرد على كلامه ومعرضًا بمن مثل ذلك وموضحًا مأخذ ذلك وما فيه من الخروج عن مناهج الشريعة الخ ؟

٢٩٣ مقدمة لبعض الافاضل أيضًا متضمنة ما ذكر

٢٩٥ سئل شيخ الاسلام علم الاعلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ما تقول السادة العلماء أئمة الدين في الحديث المروى الذي لفظه أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم على منك فبك آخذ وبك أعطى وبك الثواب والعقاب) والحديث الآخر (كنت كنزاً لا أعرف فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني. فبي عرفوني) والحديث الثالث (الذي لفظه كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان) هل هذه الاحاديث صحيحة أم مسقيمة الخ والجواب عنها بما يفيد أن هذه الاحاديث موضوعة وغير ذلك

٢٩٨ ذكر كلام أبي حامد النزالي في كتاب معيار العلوم وفيه ذكر مذهب الفلاسفة

٣٠٠ الرد على كلام أبي حامد ويتضمن الرد على الفلاسفة وغيرهم وهو الوجه الاول

٣٠٧ (الوجه الثاني) أن هؤلاء لا يحملون العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة في عالم الخلق بل

يفسرون عالم الخلق بعالم الاجسام الخ

٣١٨ (الوجه الثالث) أن هؤلاء يدعون أن العقل الاول صدر عنه جميع ما تحته فصدر عنه عقل ونفس وفلك وعن العقل عقل ونفس وفلك الى العقل الفعالي فانه صدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور ويسمون هؤلاء الارباب الصغرى الخ

٣١٩ (الوجه الرابع) أن من تدبر الكتب المصنفة في العقل تين له تحريف هؤلاء الخ

٣٢١ (الوجه الخامس) أن العقل في لنة المسلمين كلهم ليس ملكا من الملائكة الخ

٣٢١ (الوجه السادس) أن العقل في الكتاب والسنة لا يراد به جوهر قائم بنفسه الخ

٣٣٠ (الوجه السابع) أن هذا مما يبين كذب هذا الحديث المروى كما روه فان العقل اذا كان في لنة المسلمين هو عرض قائم بغيره لم يكن مما يخلق منفردا وانما يخلق بعد خلق العقلاء

٣٣١ (الوجه الثامن) أن هؤلاء سمعوا في الحديث أن أول ما خلق الله القلم الخ

٣٣٤ (الوجه التاسع) أنه قد ذكر أن للسلف في العرش والقلم أيها خلق قبل الآخر قولين

٣٣٨ (الوجه العاشر) أن النصوص والآثار المتواترة عن النبي وأصحابه والتابعين متطابقة على

ما دل عليه القرآن من أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام الخ

٣٤٣ (الوجه الحادى عشر) قوله لا تستبعدوا أن تكون في القرآن اشارات من هذا الجنس

ان أراد أن مثل هذه الاشارة تكون معنى الكلام فهذا تحريف الكلام عن موضعه الخ

٣٤٤ (الوجه الثاني عشر) قوله وان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي لو كنت في النوم

مطالما بروحك اللوح المحفوظ يتمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير

٣٥٩ (الوجه الثالث عشر) أن ما ذكره في قصة ابراهيم الخليل من أنه أراد بالكوكب والقمر

والشمس ما يذكره المتفلسفة من العقول والنفوس الخ

٣٦٧ (الوجه الرابع عشر) قوله فاقول ان كان في عالم المسكوت جواهر نورانية شريفة يهبر

عنها بالملائكة فيها تفيض الانوار على الارواح الخ فبالحرى أن يكون مثالها في عالم

الشهادة الشمس الخ

٣٧٠ (الوجه الخامس عشر) ما ذكر في تفسير قصة موسى والوادي المقدس وتفسير ذلك

فتقول هؤلاء المتفلسفة في القول قد اشمئزنا هذا من الاصول المخالفة الخ

صحيفة

- ٣٧٤ (فصل) وهذا كله اذا ميز وجود القلم وغيره من المخلوقات عن وجود الرب الخ
٣٨٠ (فصل) وأما صاحبه القونوى فقد كان التلمساني صاحب القونوى وهو أحذق متأخريهم
يقول أنه كان أتم من شيخه ابن عربي وكان ابن سبعين يقول عن التلمساني الخ
٣٩٨ (فصل) ومن تدبر الحديث والفاظه علم أنه حجة على هؤلاء الاتحادية الخ

تم فهرست كتاب بغية المرتاد المنعوت (بالتسعينية)



فهرست شرح العقيدة الاصفهانية على وجه الاختصار

صحيفة	صحيفة
٤٤٧ معنى أن وجود الممكنات بنفسها مستحيل (وهو المقدمة الثانية)	٤٣٥ متن العقيدة الاصفهانية
٤٤٨ شرح أن وجودها بممكن آخر مستحيل أيضا على طريقة الرازي وأمثاله	٤٣٦ المريد والتكلم ليسا من أسماء الله تعالى بل من صفاته
٤٤٨ فصل وفيه ذكر دلائل الوحدة ائمة وانتقاد الشارح على ما في المتن	٤٣٦ كل واحد من الارادة والكلام على قسمين محمود ومذموم
٤٤٩ بيان فساد حجة المصنف من سبعة وجوه	٤٣٦ الكلام والارادة صفتان قائمتان به تعالى
٤٥٣ تبسيط اصطلاح المتفلسفة الذين يسمون الموصوف مركبا	٤٣٦ كلامه غير مخلوق ومعني قولهم منه بدا واليه يعود
٤٥٣ بيان فساد ما ذكره المصنف من قوله ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان	٤٣٧ بيان فساد قول الجهمية وأتباعهم في الصفات
٤٥٤ فصل في شرح قوله والدليل على علمه ايجاد الاشياء الخ	٤٣٨ قول قدماء الجهمية وقتل الجمعد
٤٥٤ فصل في شرح قوله والدليل على قدرته الخ	٤٣٩ وجه تخصيص ما ذكره المصنف وغيره من المصنفين في العقائد (وبيان ليس كمثل شي)
٤٥٥ فصل في شرح دليل الحياة والارادة	٤٤١ بعض الناس يؤول الحب والرحمة
٤٥٦ فصل في شرح دليل صفة الكلام	٤٤٢ الوجوب على كل مسلم أن يصدق بما ورد من الصفات
٤٧٦ مطلب ان الله لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس شمول يستوى افراده ولا يجب قياس تمثيل يستوى فيه حكم الاصل والفرع فانه ليس كمثل شيء	٤٤٣ فصل وفيه بيان حال المصنفين في العقائد وما كان عليه السلف
٤٧٦ ابطال قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد	٤٤٤ لم يسلك المصنف طريق السلف
٤٧٨ معارضة قولهم هذا	٤٤٥ كلام شيخ الاسلام في تقرير وجود الممكنات تمينا لدليل المصنف في المقدمة الاولى

صحيفة

صحيفة

مع الفلاسفة مسألة حدوث العالم	٤٨٠	التنبية على أن طرق السلف كل الطرق
٤٩٦ وأما الطرق العقلية فن وجودها	٤٨١	اثبات كونه متكهما
ان الحى اذا لم يتصف بالخ	٤٨٢	الرسيل مخبر بمجازات العقول
٤٩٧ فصل والدليل على كونه سميما بصيرا	٤٨٤	اعتراض على المصنف في ايماله كثيرا
السميات		من المسائل وانه يميل الى الاعتزال
٤٩٧ وللناس في اثبات كونه سميما بصيرا	٤٨٥	من المعتزلة من لا يقر بذكر ونكير
طرق أحدها السم	٤٨٥	اثبات الكلام على مسلك أهل السنة
٤٩٧ الطريق الثاني انه لو لم يتصف بالسمع بالخ	٤٨٧	أربع مسائل تتعلق بالصفات
٤٩٩ ابطال قول ارسطو وأتباعه في هذا الباب	٤٨٩	اقوال البخارى في ان القرآن كلام الله
٤٩٩ كلام على الظاهرية		ليس بمخلوق وبيان قول ابن عيينة
٥٠٠ الاشعرى وأصحابه أقرب الى السلف	٤٩٠	مطلب وللناس طرق اخرى للخ
من غيرهم	٤٩٠	مطلب ان الاستدلال على الكلام بمثل
٥٠١ انتقاد على ما ألفه أحد أصحاب المصنف		هذه السميات اكل من الاستدلال على السم
في الاعتقاد من أنه أهمل كثيرا من	٤٩١	سؤال وجواب متعلق بمسألة الكلام
اعتقادات السنة	٤٩٢	قولهم القرآن غير مخلوق هل هو صفة
٥٠٢ كثير من الناس ينتسبون الى الأئمة		لازمة ام لا وذكرا جماعة ممن قال بها
ويخالفونهم	٤٩٣	ولا ريب ان الطرق الدالة الخ وفيه محاجة
٥٠٢ بحث القرامطة والاقليد العاشر من		بين المثبتين والنفاة
كتاب الاقاليد من كتبهم وفيه اعتقادهم	٤٩٣	أما السم فليس مع النفاة منه شيء
في الصفات	٤٩٤	مطلب ان النفاة على نوعين
٥٠٥ قلت فهذا حقيقة مذهب القرامطة الى	٤٩٤	أجوبة ثلاثة من استدلال من استدلل
آخره وفيه الرد عليهم		بالحركة على حدوث الاجسام
٥٠٦ كلام في أهل الوحدة والقرامطة وان	٤٩٥	أصعب المواضع على المتكلمين في بنهم

٥٠٧ الطريق الثالث لاهل النظر في اثبات
السمع والبصر

٥٠٨ الطريق الرابع في اثبات السمع والبصر
٥٠٩ فصل قال المصنف والدايل على نبوة
الانبياء المعجزات الى قوله وللتظار هنا
طرق متعددة

٥١١ الفرق بين النبي والمنتبي والصادق
والكاذب

٥١٤ دليل النبوة ليس منحصرا في المعجزات
بل لها طرق أخرى وهو مبحث مبهم
(مع ذكر الآيات الدالة على ذلك مفصلا)

٥٢٢ فالعلم بانه كان في الارض من يقول بانهم
رسل الله وأن اقواما اتبعوهم الخ هو من
أظهر العلوم المتواترة وأجلاها الخ

٥٢٣ والمقصود هنا أن طرق العلم بالرسالة
كثيرة جدا متنوعة الخ

٥٢٤ ومن الطرق أيضا ان من تأمل ما جاء
به الرسل الخ

٥٢٤ وهذه الطريق تسلك جملة في حق
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتفصيلا

في حق واحد واحد بعينه فيستدل الخ
٥٢٤ وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه الخ

٥٢٥ وقد سلك آخرون من المتكلمين

والمفلسفة والنصوفة وغيرهم طرقا أخرى

٥٢٥ ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم وجوبون

النبوة على الله تعالى والمفلسفة يوجبون

ذلك على طريقتهن فيما يجب وجوده في

العالم الخ

٥٢٥ وهذا على طريقة عقلاء الفلاسفة الذين

يفضلون النبي على الفيلسوف والولي

كأبن سينا وأمثاله وأما غلاتهم كالفارابي

وأمثاله الذين يفضلون الفيلسوف على النبي

٥٢٦ وأبو حامد كثيرا ما يسلك هذه الطريق

في كتبه لكنه لا يوافق المفلسفة الخ

٥٢٨ ذكر أبو حامد انهم على كثرة فرقهم

ينقسمون الى ثلاثة أقسام الدهريون

واللهيون والطبيعون

٥٣١ ثم تكلم أبو حامد في حقيقة النبوة واضطرار

كافة الخلق اليها فقال اعلم الخ

٥٣٧ ترجيح شيخ الاسلام كلام أبي حامد

والمعتزلة في حقيقة النبوة على الفلاسفة

٥٤٤ كلام السلف والائمة في ذم البدع الكلامية

في العلم والبدع الحديثة الخ

٥٤٦ ما ذكره أبو حامد من أن هذه الطريق

تفيد العلم الضروري بالنبوة دون طريقة

المعجزات النخ

٥٥٢ قال شيخ الاسلام قلت ذم أهل العلم والايان من خرج عما جاء به الرسول في الاقوال والاعمال الخ

٥٥٦ والمقصود هنا أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذي هو مقتضى التصديق قد يفضي الى سلب التصديق والعلم

٥٥٨ وأما اثمة السنة والجماعة فلي اثبات التبعيض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الايمان لا كله الخ

٥٥٩ والمقصود هنا أن يعلم أنه لم يزل في أمة محمد من يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر

٥٦٠ والمقصود هنا أن طرق العلم يصدق النبي متمدة تعددا كثيرا الخ ومن هذا الباب علم الانسان بمدالة الشاهد

٥٦٧ ولا ريب أن منكري النبوات لهم شبه الخ ٥٦٧ وبالجملة فتقرير النبوات من القرآن أعظم من أن يشرح في هذا المقام الخ

٥٥٩ فصل فبهذه الطرق سلكها أكثر أهل الكلام وغيرهم ولهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق

٥٦١ والمقصود هنا ما يتعلق بتقرير النبوة الخ ٥٧٢ فبهذا وأمثاله يعلم أنه لا يؤيد كذابا بالمعجزة

٥٧٣ فصل وهذه الطريق لا يسلكها أبو الحسن الاشعري وأصحابه ومن واقفهم الخ ٥٧٤ وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله تعالى

منزه عن أشياء هو قادر عليها الخ ٥٧٥ قال شيخ الاسلام قلت والمقصود هنا أن من لم ينزهه عن فعل مقدور له بل جوز الخ

٥٧٦ فصل والدليل على نبوة الانبياء المعجزات والدليل على نبوة نبينا القرآن المعجز نظمه ومعناه

٥٨٧ فصل في بيان المصنف أحوال الآخرة والبرزخ وما يتعلق بهما من أهوال القيامة والصراط والميزان والشفاعة

والجنة الخ (وفيه سبعة فصول مهمة) ٥٨٣ ترجمة المصنف تقلا من طبقات الخضيرى

